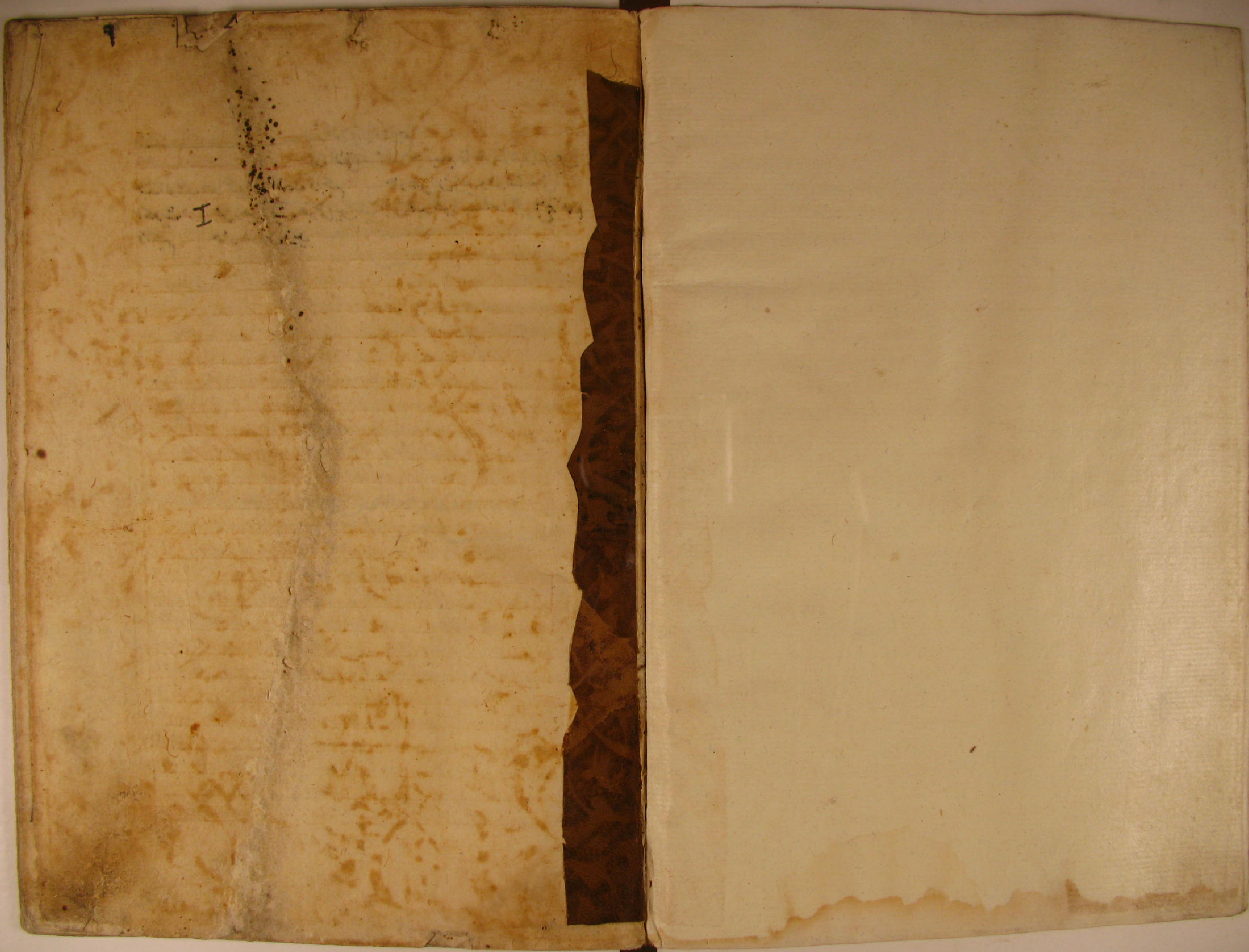



I

فتح الباري بشرح البخاري 1

للحافظ ابن حجر

رحمه الله

امين

بركات ابن الكمال
سنه ست و تسعمائة
فصة للعلم

ذهب

فيه الفتن ٥ والاحكام ٥ والتمني ٥ اخبار الآحاد ٥ الاعتصام بالكتاب والسنة ٥
التوحيد ٥

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Hasan Hüsnü Paşa
Eski Kayıt No: 180

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما حدثنا عبد الله بن
عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو ابن زيد وقد نسبه في اثنا
الحديث قوله عن رجل لم يسمه هو عمرو بن عبيد بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة
والجيم حماد هو ابن زيد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما حدثنا عبد الله
ابن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو ابن زيد وقد نسبه
في اثنا الحديث قوله عن رجل لم يسمه هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سيء
الضبط هكذا جزم المزي في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره
كمغلطاي ان يكون هو هشام بن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن هو البصري
قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية وسقط الاحنف
بين الحسن وابي بكرة كما سياتي والمراد بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن
معه وعايشة ومن معها وقوله خرجت بسلاحي في رواية عمرو بن شبة عن خالد بن
خداش عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال اخذت
على سيفي فاتي علي فانصر وقوله ما ستقبلني ابو بكرة في رواية مسلم الا اني لقيته
عليها فلقيني ابو بكرة قوله اين تريد زاد مسلم في روايته يا احنف قوله نصر ابن
عم رسول الله في رواية مسلم اريد نصر ابن عم رسول الله يعني عليا قال فقال لي يا
احنف ارجع قوله قال رسول الله في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله قوله
فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم فالقاتل والمقتول
في النار قوله قيل هذا القاتل القايل هو ابو بكرة وقع مبينا في رواية مسلم
لكن شك فقال فقلت وقيل ووقع في رواية ايوب عند عبد الرزاق قالوا يا رسول
الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدا وخبره محذوف
اي هذا القاتل يستحق النار وقوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قوله انه اراد
قتل صاحبه تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله
قال حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله فقال انما روى هذا الحسن
عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة يعني ان عمرو بن عبيد اخطا في حذف الاحنف
بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه قتادة اخرجه النسائي من وجهين عنه
عن الحسن عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن
كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسنده وقد رواه سليمان التيمي عن
الحسن عن ابي موسى اخرجه النساي ايضا وتعقب به بعض الشراح قول
البزار لا نعرف هذا الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل
البزار يرى ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من قال
عنه عن الاحنف عن ابي بكرة قوله حدثنا سليمان حدثنا حماد بن زيد بهذا

سليمان هو

سليمان هو ابن حرب والظاهر ان قوله بهذا اشارة الى موافقة الرواية التي ذكرها
حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد وقد اخرجه مسلم والنساي جميعا
عن احمد بن عبدة الضبي عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلا
ابن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس فساق الحديث
دون القصة واخرجه ابو داود عن ابي كامل الجحدري حدثنا حماد فذكر
القصة باختصار يسير وقال مومل بوزن محمد مهموز وزن محمد وهو ابن اسمعيل
ابو عبد الرحمن البصري نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست
وثمانين وذلك قبل ان يرحل البخاري ولم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق
كثير الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسمعيلي من طريق ابي
موسى محمد بن المثنى حدثنا مومل بن اسمعيل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس
هو ابن عبيد وهشام عن الحسن عن الاحنف عن ابي بكرة فذكر الحديث دون
القصة ووصله ايضا من طريق زيد بن سيار حدثنا مومل حدثنا حماد بن
زيد حدثنا ايوب ويونس والمعلى بن زياد قالوا ثنا الحسن فذكره واخرجه
احمد عن مومل عن حماد عن الاربعة فكان البخاري اشار الى هذه الطريق
قوله ورواه معمر عن ايوب قلت وصله مسلم وابو داود والنساي
والاسمعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم لفظه ولا ابو داود
وساقه النساي والاسمعيلي فقال عن ايوب عن الحسن عن الاحنف بن قيس
عن ابي بكرة سمعت رسول الله فذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند لطيفة
وهو ان رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق واحد
اولهم ايوب قال الدارقطني بعد ان ذكر الاختلاف في سنده والصحيح حديث
ايوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز
عن ابيه عن ابي بكرة قلت عبد العزيز هو ابن عبد الله بن ابي بكرة وقد
وقع منسوبا عند ابن ماجه ومنهم من نسبه الى جده فقال عبد العزيز بن ابي بكرة
وليس له ولا لولده بكار في البخاري الا هذا الحديث وهذه الطريق وصلها
الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة واخره شين معجمة
قال حدثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم ان فتنة كاينة القاتل والمقتول في النار ان المقتول قد اراد قتل
القاتل قوله وقال غندر حدثنا شعبة عن منصور هو ابن المعتمر عن ربعي
بكسر الرا وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ النسب واسم ابيه حراش بكسر المهملة

وابن عيينة يشبهن منجه تابعى مشهور وقد وصله الامام احمد قال حدثنا محمد
ابن جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه اذا التقى المسلمان حمل
احدهما على صاحبه السلاح فهما على حرف جهنم فاذا قتله وقعا فيها جميعا
وهكذا اخرجه ابو داود الطيالسى فى مسنده عن شعبه ومن طريقه ابى
عوانه فى صحيحه قوله ولم يرفعه سفيان يعنى الثورى عن منصور يعنى
بالسند المذكور وقد وصله النسائى من روايه يعلى بن عبيد عن سفيان
الثورى بالسند المذكور الى ابى بكره قال اذا حمل الرجلان المسلمان السلاح
احدهما على الآخر فهما على حرف جهنم فاذا قتل احدهما الآخر فهما فى النار
وقد تقدم الكلام على هذا الحديث فى كتاب الايمان اوايل الصحيح قال
العلما معنى كونهما فى النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى الله تعالى
ان شا عاقبهما ثم اخرجهما من النار كساير الموحدين وان شا عفا عنهما
فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك ولا حجة فيه للخوارج
ومن قال من المعتزله بان اهل المعاصى مخلدون فى النار لانه لا يلزم من قوله
فهما فى النار استمرار بقايهما فيها واحتج به من لم ير القتال فى الفتنه وهم
كل من ترك القتال مع على فى حروبه كسعد بن ابى وقاص وعبد الله بن عمر و
ومحمد بن مسلمه وابى بكره وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو اراد احد قتله لم يدفعه
عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل فى الفتنه فان اراد احد قتله دفع عن نفسه
وذهب جمهور الصحابه والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل
هولاء الاحاديث الوارده فى ذلك على من ضعف عن القتال او قصر نظره عن
معرفه صاحب الحق واتفق اهل السنه على وجوب منع الطعن على احد من
الصحابه بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لانهم لم يقاتلوا
فى تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطى فى الاجتهاد
بل ثبت انه يوجر اجرا واحدا وان المصيب يوجر اجرين كما سياتى بيانه فى
كتاب الاحكام وحمل هولاء الوعيد المذكور فى الحديث على من قاتل بغير تاويل
سايغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد على ذلك منع ابى بكره الاحنف من القتال
مع على لان ذلك وقع عن اجتهاد من ابى بكره اداه الى الامتناع والمنع احتياطا
لنفسه ولمن نصحه وسياتى فى الباب الذى بعده مزيد بيان لذلك ان شا الله
تعالى قال الطبرى لو كان الواجب فى كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه
بلزوم المنازل وكسر السيوف لما اقيم حد ولا ابطل باطل ولوجد اهل الفسوق

سبيلا

سبيلا الى ارتكاب المحرمات من اخذ الاموال وسفك الدما وسبى الحريم
بان يحاربوهم ويكف المسلمين ايديهم عنهم بان يقولوا هذه فتنه وقد نهينا
عن القتال فيها وهذا مخالف للامر بالاخذ على ايدى السفها انتهى وقد اخرج
البزار فى حديث القاتل والمقتول فى النار زياده تبين المراد وهى اذا اقتتلتم
على الدنيا فالقاتل والمقتول فى النار ويويده ما اخرجه مسلم بلفظ لا تذهب
الدنيا حتى ياتى على الناس زمان لا يدرى القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل
فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول فى النار قال القرطبى
فبين هذا الحديث ان القتال اذا كان على جهل من طلب دنيا واتباع هوى
فهو الذى اريد بقوله القاتل والمقتول فى النار قلت ومن ثم كان الذين
توقفوا عن القتال فى الجمل وصفين اقل عددا من الذين قاتلوا وكلهم متاول
ماجور ان شا الله بخلاف من جا بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سياتى
عن ابى برزه الاسلمى والله اعلم ومما يويد ما تقدم ما اخرجه مسلم عن ابى هريره
رفعه من قاتل تحت رايه عميه يغضب لعصبيته او يدعوا الى عصبه او ينصر
عصبته فقتل فقتله جاهليه واستدل بقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه
من ذهب الى المواخذه بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك ان فى
هذا فعلا وهو المواجهه بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من كون القاتل
والمقتول فى النار ان يكونا فى مرتبه واحده فالقاتل يعذب على القتال والقتل
والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم
البحث فى هذه المساله فى كتاب الرقاق عند الكلام على قوله من هم بحسنه ومن
هم بسيئه وقالوا فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اختيار
الافتعال فى الشر لانه يشعر بانه لا بد فيه من المعالجه بخلاف الخير فانه يثاب
عليه بالنيه المجرده ويويده حديث ان الله تجاوز لامتى ما حدثت بها انفسها
ما لم يتكلموا به او يعملوا والحاصل ان المراتب ثلاث الهم المجرد وهو يثاب عليه
ولا يواخذ به واقتران الفعل بالهم او بالعزم ولا نزاع فى المواخذه به والعزم
وهو اقوى من الهم وفيه النزاع تنبيه ورد فى اعتزال الاحنف القتال
فى وقعه الجمل بسبب اخر فاخرج الطبرى بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن
عن عمرو بن جاوان قال قلت له ارايت اعتزال الاحنف ما كان قال سمعت الاحنف
قال حججنا فاذا الناس مجتمعون فى وسط المسجد يعنى النبوى وفيهم على
والزبير وطلحه وسعد اذ جا عثمان فذكر قصه مناشدته لهم فى ذكر مناقبه

قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت ان لا ارى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا
فمن يامراني به قالا علي فقدمنا مكة فلقيت عائشة وقد بلغنا قتل عثمان فقلت
فقلت لها ما تامريني به قالت علي قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعت الى
البصرة فبينما نحن كذلك اذا اتاني ات فقال هذه عائشة وطلحة والزبير نزلوا بجانب
الخريبة يستنصرون بك فاتيت عائشة فذكرتها بما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير
فذكرتهما فذكر القصة وفيها قال فقلت والله لا اقاتلكم ومعكم ام المؤمنين وحواري
رسول الله ولا اقاتل رجلا امرتموني ببيعته فاعتزل القتال مع الفريقين ويمكن
الجمع بانه هم بالترك ثم بدا له في القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك ابي بكرة او هم بالقتال
مع علي فثبطه ابو بكرة وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك واخرج الطبري
ايضا من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه الاحنف ان شئت اتيتك
وان شئت كففت عنك اربعة الاف سيف فارسل اليه كف من قدرت على كفه
قوله باب كيف الامر اذا لم يكن جماعة كان امة والمعنى ما الذي يفعل
المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجتماع على خليفة **قوله** حدثنا ابن
جابر هو عبد الرحمن بن زيد بن جابر كما صرح به مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه **قوله** حدثني بسر بضم الموحدة وسكون المهملة بن عبيد الله بالتصغير تابعي
والسند كله شاميون الا شيخ البخاري والصحابي **قوله** مخافة ان يدركني في رواية
نصر بن عاصم عن حذيفة عند ابن ابي شيبة وعرفت ان الخير لن يسبقني **قوله**
في جاهلية وشر يشير الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب
بعضهم بعضا واتيان الفواحش زاد مسلم في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنحن
فيه **قوله** قلت فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية نصر بن عاصم فتنة وفي
رواية سبيع بن خالد عن حذيفة عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف
قال فهل بعد السيف من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن من
بعد قتل عثمان وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عقوبات الاخرة **قوله** قال نعم وفيه
دخن بفتح المهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون وهو الحقد وقيل الدغل
وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر
لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى
كدر الحال وقيل الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد تفسير المراد بهذا الحديث
الحديث الاخر لا يرجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون
الدابة كدورة فكان المعنى ان قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض **قوله** قوم يهدون بفتح اوله

بغير هدى

بغير هدى بالاضافة بهذا الياء للاكثر وبياء واحدة مع التنوين للكشميهني وفي رواية
ابي الاسود يكون بعدي ائمة يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي **قوله**
تعرف منهم وتنكر من اعمالهم وفي حديث ام سلمة عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم **قوله** يعني
دعاة بضم الدال المهملة جمع داع على جهنم **قوله** هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل
لساننا وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب والله اعلم وقال الداودي اي من
بني آدم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة
الشيء ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل ويؤيد ارادة العرب ان السمرة غالبة
عليهم واللون انما يظهر في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب
الشياطين في جثمان انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو الجسد
ويطلق على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان
والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن عبد العزيز والمراد بالذين تعرف
منهم وتنكر الامراء بعده فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من يدعو الى
البدعة ويعمل بالجور **قلت** والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه
من الفتن الاولى وبالخير ما وقع من الاجتماع على معاوية وبالدخن ما كان في زمنه
من بعض الامراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة
على ابواب جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة
بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي
الاسود ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا في امارة الحجاج ونحوه
قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم وفي رواية ابي الاسود
تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك **قوله** فان لم يكن خليفة فاهرب **قوله** ولو ان تعض
بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالعض
فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه الاسترى بالرفع وتعقب بان
جوازه متوقف على ان يكون ان التي تعد منه مخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز
ذلك لانها لا يليها لو بنبه عليه صاحب المغني وفي رواية عبد الرحمن بن قرط عن
حذيفة عند ابن ماجه فلان تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا
منهم والجذل بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل
وقوله وانت على ذلك اي العض وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة
سلاطينهم ولو عصوا قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة فعليك
بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة

4

عند الطبراني ... واخذ مالك فكذلك ... فان رايت خليفة فالزمه وان ...

كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الالم او المراد اللزوم كقوله في الحديث الاخر عضوا
عليها بالنواجذ ويؤيد الاول قوله في الحديث الاخر فان مت وانت عاض على جذل
خير لك من ان تتبع احدا منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقها في وجوب لزوم
جماعة المسلمين وترك الخروج على ايمة الجور لانه وصف الطايفة الاخيرة بانهم دعاة
على ابواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في الاولين وهم لا يكونون كذلك
الا وهم على غير حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف في هذا الامر
وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم ثم ساق عن
محمد بن سيرين عن ابي مسعود انه وصى من ساله لما قتل عثمان عليك بالجماعة
فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة وقال قوم المراد بالجماعة الصحابة
دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم اهل العلم لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس
تبع لهم في امر الدين قال الطبري والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في
طاعة من اجتمعوا على تاميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي الحديث انه
متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا في الفرقة ويعتزل الجميع
ان استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك يتنزل ما جاء في ساير
الاحاديث وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط
المتقدم ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف اقام كلا منهم
فيما شاء فحبب الى اكثر الصحابة السوال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم
وحبب لحذيفة السوال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عمن اراد الله له
النجاة وفيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى
كان يجيب كل من ساله بما يناسبه ويؤخذ منه ان كل من حبب اليه شي فانه يفوق
فيه غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة اسماء
المنافقين وبكثير من الامور الاتية ويؤخذ منه ان من ادب التعليم ان يعلم التلميذ
من انواع العلوم ما يراه مايلا اليه من العلوم المباحة فانه اجدر ان يسرع الى تفهمه
والقيام به وان كل شي يهدي الى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ
منه ذم من جعل للدين اصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا لذلك الاصل
الذي ابتدعوه وفيه وجوب رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي ولو قاله من
قاله من رفيع او وضيع **قوله باب** من كره ان يكثر بالتشديد سواد الفتن
والظلم اي اهلها والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الاشخاص وقد
جا عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك
من عمل

من عمل به اخرجه ابو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله شاهد عن ابي ذر في الزهد
لابن المبارك غير مرفوع **قوله** حدثنا حيوة بفتح المهملة والواو وبينهما يا اخر الحروف
ساكنة **قوله** وغيره كانه يريد ابن لهيعة فانه رواه عن ابي الاسود محمد بن
عبد الرحمن ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن اخرج البخاري هذا الحديث في
تفسير سورة النسا عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه هنا بسنده هنا وقال
بعده رواه الليث عن ابي الاسود وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الاوسط
من طريق ابي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن ابي الاسود
عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة وقال الطبراني لم يروه عن ابي الاسود الا
الليث وابن لهيعة **قلت** ووهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة
وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن المقري عن حيوة وحده به وقد ذكرت
من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النسا مع شرح الحديث وقوله فياتي السهم
فيرمى به قيل هو من القلب والتقدير فيرمى بالسهم فياتي **قلت** ويحتمل
ان تكون الفا الثانية زايدة وثبت كذلك لابي ذر في سورة النسا فياتي السهم فيرمى
به وقوله او يضرب معطوف على فياتي لا على فيصيب اي يقتل اما بالسهم واما
بالسيف وفيه تخطية من يقيم بين اهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من
انكار عليهم مثلا او رجا انقاذ مسلم من هلكة وان القادر على التحول عنهم
لا يعذر كما وقع للذين كانوا اسلموا ومنعهم المشركون من اهلهم من الهجرة ثم كانوا
يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين بل لايهام كثرتهم في عيون المسلمين
فحصلت لهم المواخذة بذلك فراى عكرمة ان من خرج في جيش يقاتلون المسلمين
ياثم وان لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتايد ذلك في عكسه بحديث هم القوم لا يشقى
بهم جليسهم كما مضى في ذكره في كتاب الرقاق **قوله باب** اذا بقي
المسلم في حثالة من الناس اي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة
تقدم تفسيرها في اوايل كتاب الرقاق وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبري
وصححه ابن حبان من طريق العلا بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس
قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه
قال فما تامرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري
الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلا ليس من شرطه فادخل معناه في حديث حذيفة
قلت يجتمع معه في قلة الامانة وعدم الوفا بالعهد وشدة الاختلاف وفي

كل منهما زياده ليست في الآخر وقد ورد عن ابن عمر مثل حديث ابى هريره اخرجه
حنبل بن اسحاق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن اخيه واقد وتقدم في
ابواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر
سمعت ابى يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول الله يا عبد الله بن عمرو كيف بك اذا
بقيت في حثاله من الناس الى هنا انتهى ما في البخارى وبقيته عند حنبل مثل
حديث ابى هريره سوا وزاد قال فكيف تامرني يا رسول الله قال تاخذ بما تعرف
وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه
واخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نحوه من طرق بعضها صحيح الاسناد
وفيه قالوا كيف بنا يا رسول الله قال تاخذون ما تعرفون فذكر مثله بصيغه
الجمع في جميع ذلك واخرجه الطبراني وابن عدى من طريق عبد الحميد بن جعفر
ابن الحكم عن ابيه عن علبا بكسر المهمله وسكون اللام بعدها موحده ومد رفعه
لا تقوم الساعه الا على حثاله الناس الحديث وللطبراني من حديث سهل بن سعد
قال خرج علينا رسول الله ونحن في مجلس فيه عمرو بن العاص وابناه فقال فذكر مثله
وزاد واياكم والتلون في دين الله **قوله** حدثنا محمد بن كثير تقدم بهذا السند في كتاب
الرقاق في باب رفع الامانه وان الجذر الاصل وبفتح جيمه وبكسر **قوله** ثم علموا من
القران ثم علموا من السنه كذا في هذه الروايه باعاده ثم وفيه اشاره الى انهم كانوا
يتعلمون القران قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبى صلى الله
عليه وسلم واجبا كان او مندوبا **قوله** وحدثنا عن رفعها هذا هو الحديث الثانى
الذى ذكر حذيفه انه ينتظره وهو رفع الامانه اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانه
الا النادر ولا يعكر على ذلك ما ذكر في اخر الحديث مما يدل على قله من ينسب للامانه
فان ذلك بالنسبه الى الحال الاول فالذين اشار اليهم بقوله ما كنت ابايع الا فلانا
وفلانا هم من اهل العصر الاخير الذى ادركه والامانه فيهم بالنسبه الى العصر الاول اقل
واما الذى ينتظره فانه حيث تفقد الامانه من الجميع الا النادر **قوله** مثل اثر
الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناه تقدم تفسيره في الرقاق وانه سواد
في اللون وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم اثر العمل في اليد **قوله** فنفط بكسر
الفا بعد النون اى صار منتفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناه ثم موحده يقال انتبر
الجرح وانتفط اذا ورم وامتلا ما وحاصل الخبر انه انذر برفع الامانه وان الموصوف
بالامانه يسلبها حتى يصير خاينا بعد ان كان امينا وهذا انما يقع على ما هو شاهد
لمن خالط اهل الخيانه فانه يصير خاينا لان القرين يقتدى بقرينه **قوله** ولقد

اتى على

اتى على زمان الى اخره يشير الى ان حال الامانه اخذ في النقص من ذلك الزمان
وكانت وفاه حذيفه في اول سنه ست وثلثين بعد قتل عثمان بقليل فادرك 6
بعض الزمن الذى وقع فيه التغير فاشار اليه قال ابن التين الامانه كل ما يخفى
ولا يعلمه الا الله من المكلف وعن ابن عباس هى الفرايض التى امروا بها ونهوا عنها
وقيل هى الطاعه وقيل التكاليف وقيل العهد الذى اخذه الله على العباد وهذا
الاختلاف وقع في تفسير الامانه المذكوره في الايه انا عرضنا الامانه وقال
صاحب التحرير الامانه المذكوره في الحديث هى الامانه المذكوره في الايه وهى عين الايمان
فاذا استمكنت في القلب قام باداء ما امر به واجتنب ما نهى عنه وقال ابن العربى
المراد بالامانه في حديث حذيفه الايمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها ان
الاعمال السيئه لا تزال تضعف الايمان حتى اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر
الايمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب فشبهه
بالاثر في ظاهر البدن وكنى عن ضعف الايمان بالنوم وضرب مثلا لزهوق الايمان
عن القلب حالا بزهوق الحجر عن الرجل حتى يقع بالارض م **قوله** فيظل اثرها
اى يصير واصل ظل ما عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت اذ هى هنا على بابها لانه ذكر
الحاله التى تكون بعد النوم وهى غالبا تقع عند الصبح والمعنى ان الامانه تذهب
حتى لا يبقى منها الا الاثر الموصوف في الحديث **قوله** ولا ابالى ايكم بايعت تقدم في
الرقاق ان مراده المبايعه في السلع ونحوها لا المبايعه بالخلافه ولا الاماره
وقد اشتد انكار ابى عبيد وغيره على من حمل المبايعه هنا على الخلافه وهو واضح ووقع
في عبارته ان حذيفه كان لا يرضى باحد بعد عمر يعنى في الخلافه وهى مبالغه والا
فقد كان عثمان ولاه على المداين وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلى وحرض على
المبايعه له والقيام في نصره ومات في اوايل خلافته كما مضى في باب اذا التقى
المسلمان بسيفيهما بل المراد به لوثوقه بوجود الامانه في الناس اولا كان
تقدم على مبايعه من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغير في الناس وظهرت
الخيانه صار لا يبايع الا من يعرف حاله ثم اجاب عن ايراد مقدر كان قايلا قال
له لم تزل الخيانه موجوده لان الوقت الذى اشرت اليه كان اهل الكفر فيه
موجودين وهم اهل الخيانه فاجاب بانه وان كان الامر كذلك لكنه كان
يثق بالمومن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم الذى يحكم عليه
وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل او جل الا المسلم فكان واثقا بانصافه
وتخليص حقه من الكافر ان خانه بخلاف الوقت الاخير الذى اشار اليه

فانه صار لا يبايع الا افرادا من الناس من يثق بهم وقال ابن العربي قال حذيفه لما
تغير الاحوال التي كان يعرفها على عهد النبوه والخليفتين واشار الى ذلك بالمبايعه
وكنى عن الايمان بالامانه وعما يخالف احكامه بالخيانه والله اعلم قوله باب
التعرب في الفتنه بالعين المهمله والرا الثقيله اى السكنى مع الاعراب بفتح الالف
وهو ان ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا
وكان ذلك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنه اشاره الى ما ورد
من الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما ياتي في حديثي الباب وقيل بمنعه في زمن
الفتنه لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك
فمنهم من اثر السلامه واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمه وابن عمر في طايفه ومنهم
من باشر القتال وهم الجمهور ووقع في روايه كريمه التعزب بالزاى وبينهما عموم
وخصوص وقال صاحب المطالع وجدته بخطي في البخاري بالزاى واخشى ان يكون
وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال قوله حدثنا حاتم بمهمله ثم مثناه هو ابن
اسمعيل الكوفي نزيل المدينه ويزيد بن ابي عبيد في روايه القعنبي عن حاتم اخبرنا
يزيد بن ابي عبيد اخرجه ابو نعيم قوله عن سلمه بن الاكوع انه دخل على الحجاج هو
ابن يوسف الثقفي الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امره الحجاز بعد قتل ابن
الزبير فسار من مكه الى المدينه وذلك في سنه اربع وسبعين قوله ارتددت
على عقبيك كانه اشار الى ما جا من الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكباير في كتاب
الحدود فان من جمله ما ذكر في ذلك بعد هجرته اعرابيا واخرج النساى من حديث
ابن مسعود رفعه لعن الله اكل الربا وموكله الحديث والمرتد بعد هجرته اعرابيا
قال ابن الاثير في النهايه كان من رجع بعد الهجره الى موضعه من غير عذر يعدونه
كالمرتد وقال غيره كان ذلك من خطا الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا
الخطاب القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره ويقال انه اراد قتله فبين الجهه
التي يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبراني من حديث جابر بن سمره رفعه
لعن الله مرتدا بعد هجرته الا في فتنه فان البدو خير من المقام في الفتنه قوله
قال لا اى لم اسكن الباديه رجوعا عن هجرتي ولكن بالتشديد والتخفيف
قوله اذن لي في البدو في روايه حماد بن مسعده عن يزيد بن ابي عبيد عن
سلمه انه استاذن رسول الله في البداوه فاذن له اخرجه الاسمعيلي وفي لفظ
له استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمه في ذلك قصه اخرى
مع غير الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمه ان اباه حدثه

قال قدم

قال قدم سلمه المدينه فلقيه بريده بن الخصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال
معاذ الله اني في اذن من رسول الله سمعته يقول ابدوا يا اسلم اي القبيله المشهوره 7
التي منها سلمه وابو برزه وبريده المذكور قالوا انا نخاف ان يقدح ذلك في هجرتنا
قال انتم مهاجرون حيث كنتم وله شاهد من روايه عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد
قال سمعت رجلا يقول لجابر من بقي معك من اصحاب رسول الله قال انس بن مالك وسلمه
ابن الاكوع فقال رجل اما سلمه فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك فاني سمعت
رسول الله يقول لاسلم ابدوا قالوا انا نخاف ان نرتد بعد هجرتنا قال انتم مهاجرون
حيث كنتم وسند كل منهما حسن قوله وعن يزيد بن ابي عبيد هو موصول بالسند المذكور حسن
قوله لما قتل عثمان خرج سلمه الى الربذه بفتح الرا والموحده بعدها معجمه موضع بالباديه
بين مكه والمدينه ويستفاد من هذه الروايه مده سكنى سلمه الباديه وهي نحو
الاربعين سنه لان قتل عثمان كان في ذي الحجه سنه خمس وثلاثين وموت سلمه
سنه اربع وسبعين على الصحيح قوله فلم يزل بها في روايه الكشميهني هناك حتى
قبل ان يموت بليال كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقبل قوله قبل وهي مقدره وهو
استعمال صحيح قوله نزل المدينه في روايه المستملي والسرخسي فنزل بزياده فا
وهذا يشعر بان سلمه لم يمت بالباديه كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب بن منده في الجزء
الذي جمعه في اخر من مات من الصحابه بل مات بالمدينه كما تقتضيه روايه يزيد بن ابي
عبيد هذه وبذلك جزم ابو عبد الله بن منده في معرفه الصحابه وفي الحديث ايضا
رد على من ارخ وفاه سلمه سنه اربع وستين فان ذلك كان في اخر خلافه
يزيد بن معاويه ولم يكن الحجاج يومئذ اميرا ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على
الهيثم بن عدي زعم انه مات في اخر خلافه معاويه وهو اشد غلطا من الاول
ان اراد معاويه بن ابي سفيان وان اراد معاويه بن يزيد بن معاويه فهو عين
القول الذي قبله وقد مشى الكرماني على ظاهره فقال مات سنه ستين
وهي السنه التي مات فيها معاويه بن ابي سفيان كذا جزم به والصواب
خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين سنه ومات
سنه اربع وسبعين لانه لا يلزم منه ان يكون له في الحديبيه اثنتا عشره سنه
وهو باطل لانه ثبت انه قاتل يومئذ وبايع قلت وهو اعتراض متجه
لكن ينبغي ان ينصرف الى سنه وفاته لا الى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان
قول من قال مات سنه اربع وستين فان حديث جابر يدل على انه تاخر عنها
لقوله لم يبق من الصحابه الا انس وسلمه وذلك لايق بسنه اربع وسبعين

وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك الى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات
في التي بعدها وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان يكون خير
مال المسلم غنم الحديث وفي اخره يفر بدينه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه
في باب العزلة من كتاب الرقاق واشار الى حمل صنيع سلمة على ذلك لكونه
لما قتل عثمان ووقعت الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة وتاهل بها ولم يلابس
شيا من تلك الحروب والحق حمل عمل كل احد من الصحابة المذكورين في السداد
فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية وكانت
له قدرة على ذلك ومن قعد لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية او لم يكن له قدرة
على القتال وقد وقع لخزيمة بن ثابت انه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل
فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث تقتل عمارا الفئة الباغية اخرجه
احمد وغيره وقوله يوشك هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه ومعناه
ويجوز يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة رديه وقوله ان يكون خير
مال المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فان كان غنم بالرفع فالنصب والا فالرفع
وتقدم بيان ذلك في كتاب الايمان اول الكتاب والاشهر في الرواية غنم
بالرفع وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك على ان يقدر في يكون ضمير الشان
وغنم وخير مبتدا وخبر ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين
المعجمة والعين المهملة بعدها فا جمع شعفة كاكم واكمة رؤوس الجبال والمرعى
فيها والما ولا سيما في بلاد الحجاز ايسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطا
بضم اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفا جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين
ولم يختلفوا في ان الشين معجمة ووقع لغير مالك كالاول لكن السين مهملة وسبق
بيان ذلك في اواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة عند مسلم
نحو هذا الحديث ولفظه ورجل في راس شعفة من هذه الشعاب **قوله**
يفر بدينه من الفتن قال الكرماني هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير
المستتر في يتبع او المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه فقد وجد شرطه
وهو شدة الملابسة فكانه جزء منه واتحاد الخبر بالمال واضح ويجوز ان يكون
استئنافية وهو واضح انتهى والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على
دينه وقد اختلف السلف في اصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط اولى
لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الاسلام وتكثير
سواد المسلمين وايصال انواع الخير اليهم من اعانة واغاثة وعيادة

وغير ذلك

وغير ذلك وقال قوم العزلة اولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين
وقد مضى طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب الرقاق وقال
النووي المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه انه يقع في معصية
فان اشكل الامر فالعزلة اولى وقال غيره يختلف باختلاف الاشخاص
فمنهم من يتحتم عليه احد الامرين ومنهم من يترجح له وليس الكلام
فيه بل اذا تساويا فيختلف باختلاف الاحوال فان تعارض اختلف
باختلاف الاوقات لمن يتحتم عليه احد الامرين ومنهم من يترجح له وليس الكلام
فيه بل اذا تساويا المخالطة من كانت له قدرة على ازالة المنكر فيجب عليه
اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان وممن يترجح من يغلب على ظنه
انه يسلم في نفسه اذا قام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وممن يستوي من
يامن على نفسه ولكنه يتحقق انه لا يطاع وهذا حيث لا يكون هناك فتنة
عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشا فيها غالبا من الوقوع في المحذور
وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة لا
تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويويد التفصيل المذكور حديث ابي سعيد ايضا خير
الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع
الناس من شره وقد تقدم في باب العزلة من كتاب الرقاق حديث ابي هريرة الذ ى
اشرت اليه انفا فان اوله عند مسلم خير من معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه
في سبيل الله الحديث وفيه ورجل في غنيمة الحديث وكانه ورد في ابان الكسب اطيب
فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتاتى له الجهاد في سبيل الله الا ان
قيد بزمان وقوع الفتن والله اعلم **قوله باب** التعوذ من
الفتن قال ابن بطال مشروعية ذلك الرد على من قال اسالوا الله الفتنة فان
فيها حصاد المنافقين وزعم انه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح
خلافه **قلت** اخرجه ابو نعيم من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة
في اخر الزمان فانها تبير المنافقين وفي سنده ضعف ومجهول وقد تقدم
في الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشيا منها الاستعاذة من
فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من ارذل العمر ومن
فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك قال العلما اراد صلى الله عليه
وسلم مشروعية ذلك لامته **قوله** هشام هو الدستوائي **قوله** عن انس
في رواية سليمان التيمي عن قتادة ان انسا حدثهم **قوله** احفوه اي اكثروا

عليه في السؤال وعند الاسمعيلي في رواية من هذا الوجه الحفوه او احفوه بالمسألة
قوله ذات المنبر في رواية الكشميهني لاف راسه في ثوبه وتقدم في تفسير المائدة يوم
من وجه اخر لهم حنين وهو بالمعجمة اى من البكا قوله فانشا رجل اى ابتدا الكلام
وفي رواية الاسمعيلي فقام رجل وفي لفظ له فاتى رجل قوله كان اذا لاحى بفتح المهملة
من الملاحاة وهي المماراة والمجادلة قوله ابوك حذافة في رواية معمر سمعت
ابي عن قتادة عند الاسمعيلي واسم الرجل خارجة قلت والمعروف ان السائل
عبد الله اخو خارجة وتقدم في تفسير المائدة من قال انه قيس بن حذافة وعند احمد من
رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه لا تسألوني عن شي الا اخبرتكم
به فقال عبد الله بن حذافة من ابي يا رسول الله قال حذافة بن قيس فرجع الى امه
فقالت ما حملك على الذي صنعت فقد كنا في جاهلية فقال ان كنت لاحب ان اعلم
من هو ابي من كان من الناس قوله ثم انشا عمر كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في
تفسير سورة المائدة من طريق الزهري اتم من هذا وعند الاسمعيلي من طريق معتمر المذكور
من الزيادة فارم بفتح الراء وتشديد الميم ثم ميم ثقيلة وخشوا ان يكونوا بين يدي امر عظيم قال
انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا ارى كل رجل الا قد دس راسه في ثوبه يبكي
وجعل رسول الله يقول سلوني فذكر الحديث وعند احمد عن ابي عامر العقدي عن
هشام بعد قوله ابوك حذافة فقال رجل يا رسول الله في الجنة انا او في النار قال في
النار وسياتي نحو ذلك في كتاب الاعتصام من رواية الزهري عن انس قوله عايذا
بالله هكذا وقع بالنصب وهو على الحال اى اقول ذلك عايذا او على المصدر اى عياذا
وجاء في رواية اخرى بالرفع اى انا عايذ قوله من سوء الفتن بضم السين المهملة بعدها
واو ثم همزة وللكشميهني شر بفتح المعجمة وتشديد الراء قوله صورت الجنة والنار
في رواية الكشميهني صورت لي قوله دون الحائط زاد في رواية الزهري عن انس
فلم ار كاليوم في الخير والشر وسياتي بيانه في كتاب الاعتصام قوله قال قتادة يذكر
هذا الحديث عند هذه الاية يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم هو بضم اول يذكر وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فكان قتادة يذكر
بفتح اوله وضم الكاف وهو اوجه وكذا وقع في رواية الاسمعيلي قوله وقال عباس هو بموحدة ثم
مهملة وهو ابن الوليد والنرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى في علامات النبوة له
حديث وفي اواخر المغازي في باب بعث معاذ وابي موسى الى اليمن اخر ومن جاء بهذه
الصورة فيما عدا هذه المواضع الثلاثة في البخاري هو عياش بن الوليد والرقام
بمثناة تحتانية واخره معجمة وشيخه هو ابن زريع وسعيد هو ابن ابي عروبة وقد

وصله ابو نعيم في المستخرج من رواية محمد بن عبد الله بن رشته بضم الراء وسكون المهملة بعدها
مثناة مفتوحة قال حدثنا العباس بن الوليد به وذلك يعين كونه بالمهملة لان الذي
بالشين المعجمة ليس فيه الف ولام قوله هذا اى الحديث الماضي ثم بين ان قيد زيادة
قوله لا فانه يدل على ان زيادتها في الاول وهم من الكشميهني قوله وقال عايذا الى اخر
بيانه في رواية سعيد بالشك في سوء وسواى قوله وقال لي خليفة هو ابن
خياط العصفري واكثر ما يخرج عنه البخاري يقع بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا
اخبرنا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة وقوله سعيد هو ابن ابي عروبة ومعتمر
هو ابن سليمان التيمي قوله عن ابيه يعني عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى
لقوله في اخره من شر الفتن بالشين المعجمة والراء وقد مضى تقدم التنبيه على المواضع
التي ذكر فيها هذا الحديث في تفسير المائدة وان بقية شرحه ياتي في كتاب الاعتصام
ان شاء الله تعالى قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة
من قبل المشرق اى من جهته ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول اورده من وجهين
وقد ذكرت في شرح حديث اسامة في اوايل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله
صلى الله عليه وسلم اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه بذلك لاهل المدينة قوله
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر
عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام على المنبر وفي رواية شعيب عن الزهري
كما تقدم في مناقب قريش بسنده سمعت رسول الله وهو على المنبر وفي رواية يونس
ابن يزيد عن الزهري عند مسلم ان رسول الله قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة
هاهنا كذا فيه مرتين وفي رواية يونس ها ان الفتنة هاهنا اعادها ثلاث مرات
قوله من حيث يطلع قرن الشيطان او قال قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي رواية
عبد الرزاق هاهنا ارض الفتن واشار الى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان
وفي رواية شعيب الا ان الفتنة هاهنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان
وفي رواية يونس مثل معمر لكن لم يقل او قال قرن الشيطان قال يعني المشرق
ولمسلم من رواية عكرمة بن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله
يشير بيده نحو المشرق ويقول ها ان الفتنة هاهنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان
وله من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال ان الفتنة هاهنا ثلاثا وله من
طريق فضيل بن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما
اسالكم عن الصغيرة واركبكم الكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله يقول ان
الفتنة تجي من هاهنا واوما بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه

بالتثنية وله في صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر
مثل سياق حنظلة سوا وله نحوه من رواية سفيان الثوري عن عبد الله بن
دينار واخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل
رواية يونس الا انه قال الا ان الفتنة ها هنا ولم يكرر وكذا لمسلم واورده
الاسمعيلي من رواية احمد بن يونس عن الليث فكررها مرتين الحديث الثاني
قوله عن ابن عون هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده عن علي بن عبد الله عن ازهر السمان ن
واخرجه الترمذي عن بشر بن ادم بن بنت ازهر حدثني جدي ازهر بهذا السند ان
رسول الله قال ومثله للاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الدورقي عن ازهر واخرجه
من طريق عبد الله بن عبد الله بن عون عن ابيه كذلك وقد تقدم من وجه اخر
عن ابن عون في الاستسقا موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه قوله قالوا يا
رسول الله وفي نجدنا قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع
قرن الشيطان وقع في رواية الترمذي والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك
لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قال وفي نجدنا قال هناك نذكره لكن شك هل قال
بها او منها وقال ويخرج بدل يطلع ووقع في رواية الحسين بن الحسن في الاستسقا
مثله في الاعادة ترتيب وفي رواية ولابن عون فلما كان الثالثة او الرابعة قالوا
يرسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان قال
المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعا لاهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو
موضوع في جهتهم ولاستيلاء الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشمس فقال
الداودي للشمس قرن حقيقة ويحتمل ان يريد بالقرن قوة الشيطان وما يستعين
به على الاضلال وهذا اوجه وقيل ان الشيطان يقرن راسه بالشمس عند طلوعها
ليقع سجود عبدتها له قيل ويحتمل ان يكون للشمس شيطان تطلع الشمس بين قرنيه
وقال الخطابي القرن الامة من الناس يحدثون بعد فنا اخرين وقرن الحيوان
يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان اهل المشرق يوميذ اهل
كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة تكون من تلك الناحية فكان كما اخبر واول
الفتن كان من قبل المشرق وكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان
ويفرح به وكذلك البدع نشات من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق
ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل
النجد ما ارتفع من الارض وهو خلاف الغور فانه ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور

ومكة من تهامة

ومكة من تهامة انتهى وعرف بهذا وهاما قاله الداودي ان نجدا من ناحية العراق
10 فانه يوهم ان نجدا موضع مخصوص وليس كذلك بل كل شي ارتفع بالنسبة الى ما يليه يسمى
المرتفع نجدا والمنخفض غورا الحديث الثالث قوله حدثنا اسحاق الواسطي هو ابن شاهين
وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن عمرو ووبرة بفتح الواو
والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة
قوله ان يحدثنا حديثا حسنا اي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الرحمة والرخصة
فشغله الرجل فصده عن عادته حتى عدل عن التحدث قوله فقام اليه رجل — عن الفتنة
تقدم في الانفال ان اسمه حكيم اخرجه البيهقي من رواية زهير بن معاوية عن بيان
ان وبرة حدثه فذكره وفيه فقصده فبدرنا برجل يقال له حكيم قوله يا ابا عبد الرحمن
هي كنية عبد الله بن عمر قوله حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول يريد
ان يحتج بالاية على مشروعية القتال في الفتنة وان فيها الرد على من ترك ذلك
كابن عمر قوله ثكلتك امك ظاهره الدعا وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل جواب
ابن عمر له ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار فامر المومنين بقتال الكافرين
حتى لا يبقى احد يفتتن عن دين الاسلام ويرتد الى الكفر ووقع نحو هذا السوال من
نافع الازرق وجماعته لعمران بن حصين فاجابهم بنحو جواب ابن عمر اخرجه ابن ماجه
وقد تقدم في سورة الانفال من رواية زهير بن معاوية عن بيان بزيادة فقال بدل
قوله وكان الدخول في دينهم فتنة وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه واما
يوثقونه حتى الاسلام فلم يكن فتنة اي فلم يبق فتنة اي من احد من الكفار لاحد من المومنين
ثم ذكر سواله عن علي وعثمان وجواب ابن عمر وقوله هنا وليس بقتالكم على الملك اي في
طلب الملك يشير الى ما وقع بين مروان ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما اشبه
ذلك وكان راي ابن عمر ترك القتال في الفتنة ولو ظهر ان احدى الطايفتين محقة
والاخرى مبطلة وقيل الفتنة مختصة بما اذا وقع القتال بسبب التغالب في طلب
الملك واما اذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة وتجب مقاتلتها حتى ترجع الى الطاعة
وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التي تموج كموج البحر كانه
يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه
الامة خمس فتن فذكر الاربعة ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس
فيها كالبهايم اي لا عقول لهم ويويده حديث ابي موسى يذهب عقول اكثر ذلك
الزمان واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حذيفة قال لا تضرك الفتنة ما عرفت
دينك انما الفتنة اذا اشتبه عليك الحق والباطل قوله وقال ابن عيينة هو

سفيان وقد وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي حدثنا سفيان
ابن عيينه قوله عن خلف بن حوشب بمهمله ثم معجمه ثم موحده بوزن جعفر وخلف
كان من اهل الكوفه روى عن جماعه من كبار التابعين وادرك بعض الصحابه لكن لم اجد
له روايه عن صحابي وكان عابدا وثقه العجلي وقال النسائي لا باس به واثنى عليه ابن عيينه
والربيع بن ابي راشد وروى عنه ايضا شعبه وليس له في البخاري الا هذا الموضع
قوله كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات عند الفتن اي عند نزولها قوله
قال امرئ القيس كذا وقع عند ابي ذر في نسخه والمحفوظ ان الابيات المذكوره لعمرو
ابن معدي كرب وبذلك جزم السهيلي في الروض ووقع لنا موصولا من وجه اخر
وفيه زياده رويناه في فوايد الميمون بن حمزه المصري عن الطحاوي فيما زاده في
السنن التي رواها عن المزني عن الشافعي قال حدثنا المزني حدثنا الحميدي عن
سفيان عن خلف بن حوشب قال قال عيسى بن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك
الحكمه فاتركوا لهم الدنيا وكان خلف يقول ينبغي للناس ان يتعلموا هذه الابيات
في الفتنه قوله الحرب اول ما يكون فتيه بفتح الفا وكسر المثناه وتشديد التحتانيه
اي شابه حكى ابن التين عن سحنون ان الحرب مؤنثه وعن المبرد قد تذكر وانشد له شاهدا
قاله وبعضهم يرفع اول وفتيه لانه مثل ومن نصب اول قال انه الخبر ومنهم من
قدره الحرب اول ما تكون احوالها اذا كانت فتيه ومنهم من اعرب اول حالا
وقال غيره يجوز فيه اربعه اوجه رفع اول ونصب فتيه وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما
فمن رفع اول ونصب فتيه فتقديره الحرب اول احوالها اذا كانت فتيه فالحرب
مبتدا وفتيه حال سدت مسد الخبر والجمله خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب
في اول احوالها فتيه فالحرب مبتدا وفتيه خبرها واول منصوب على الظرف ومن رفعهما
فالتقدير الحرب اول احوالها فاول مبتدا ثان او بدل من الحرب وفتيه خبر ومن نصبهما جعل
اول ظرفا وفتيه حالا والتقدير في اول احوالها اذا كانت فتيه ويسعى خبر عنها اي الحرب
في حال ما هي فتيه اي في وقت وقوعها تغر من لم يجربها حتى يدخل فيها فتهلكه قوله
بزينتها كذا فيه من الزينه ورواه سيبويه بزتها بموحده وزاي مشدده والبزه اللباس
الجيد قوله اذا اشتعلت بشين معجمه وعين مهمله كنايه عن هيجانها ويجوز في
اذا ان تكون ظرفيه او تكون شرطيه والجواب ولت وشب ضرامها هو بضم المعجمه
ثم موحده يقال شبت الحرب اذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمه اي اشتعالها
قوله ذات حليل بحا مهمله والمعنى انها صارت لا يرغب احد في تزوجها ومنهم من
قاله بالخا المعجمه قوله شمطا بالنصب هو وصف العجوز والشمط بالشين المعجمه اختلاط

الشعر الابيض

11

الشعر الابيض بالشعر الاسود وقال الداودي هو كنايه عن كثرة الشيب وقوله ينكر لونها
اي يبدل حسنها بقبح ووقع في روايه الحميدي شمطا جزت راسها بدل قوله ينكر لونها
وكذلك انشده السهيلي في الروض وقوله مكروهه للشم والتقبيل يصف فاها بالبخر
مبالغه في التنفير منها والمراد بالتمثيل بهذه الابيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه
من حال الفتنه فانهم يتذكرون بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى لا يغتروا
بظاهر امرها اولا ثم ذكر فيه ثلاثه احاديث احدها حديث حذيفه قوله عن شقيق
هو ابو وايل بن سلمه الاسدي وقد تقدم في الزكاه من طريق جرير عن الاعمش عن ابي
وايل قوله عن حذيفه بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى في علامات النبوه
وساقه هناك اتم وخالف ابو حمزه السكري اصحاب الاعمش فقال عن ابي وايل عن
مسروق قال قال عمر وقوله هنا ليس عن هذا اسالك ووقع في روايه ربعي بن
حراش عن حذيفه عند الطبراني لم اسال عن فتنه الخاصه وقوله ولكن التي تموج
كموج البحر يدفع بعضها بعضا ويوخذ منه جهه التشبيه بالموج وانه ليس المراد
به الكثره فقط وزاد في روايه ربعي فرفع عمر يديه فقال اللهم لا تدركني فقال حذيفه
لا تخف وقوله اذن لا يغلق ابدا اجل في روايه ربعي فقال حذيفه كسرا ثم لا يغلق
الى يوم القيمه كما ان دون غد ليله اي اعلمه علما ضروريا مثل هذا قال ابن بطال
انما عدل حذيفه حين سأله عمر عن الاخبار بالفتنه الكبرى الى الاخبار بالفتنه
الخاصه لئلا يفتنه ويشغل باله ومن ثم قال له ان بينك وبينها بابا مغلقا ولم يقل له
انت الباب وهو يعلم انه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن ادبه
وقول عمر اذا كسر لم يغلق اخذه من جهه ان الكسر لا يكون الا غلبه والغلبه لا تقع
الا في الفتنه وعلم من الخبر النبوي ان باس الامه بينهم واقع وان الهرج لا يزال الى
يوم القيمه كما وقع في حديث شداد رفعه اذا وضع السيف في امتي لم يرفع عنها الى يوم
القيمه قلت اخرجه الطبري وصححه ابن حبان واخرج الخطيب في الروايه عن
مالك ان عمر دخل على ام كلثوم بنت علي فوجدها تبكي فقال ما يبكيك قالت هذا
اليهودي لكعب الاحبار يقول انك باب من ابواب جهنم فقال عمر ما شا الله ثم خرج
فارسل الى كعب فجاه فقال يا امير المومنين والذي نفسي بيده لا ينسلخ ذو الحجه حتى تدخل
الجنه فقال ما هذا مره في الجنه ومره في النار فقال انا لنجدك في كتاب الله على باب
من ابواب جهنم تمنع الناس ان يقعوا فيها فاذا مت اقتحموا قوله فامرنا مسروق احتج
به من قال ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلا الحديث الثاني قوله عن
شريك بن عبد الله هو ابن ابي نمر ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي

سا **قوله** خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى حايط من حوايط المدينه لحاجته تقدم
اسم الحايط المذكور مع شرح الحديث في مناقب ابي بكر وقوله هنا لاكونن اليوم بوابا للنبي
صلى الله عليه وسلم ولم يامرني قال الداودي في الروايه الاخرى امرني بحفظ الباب
وهو اختلاف ليس المحفوظ الا احدهما وتعقب بامكان الجمع بانه فعل ذلك ابتدا من
نفسه فلما استاذن اولا لابي بكر امر النبي صلى الله عليه وسلم ان ياذن له ويبشره
بالجنه وافق ذلك اختيار النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ الباب عليه لكونه كان في
حاله خلوه وقد كشف عن ساقيه ودلى رجليه فامر بحفظ الباب فصادف امره ما كان
ابو موسى التزم نفسه به قبل الامر ويحتمل ان يكون اطلق امره على التقرير وقد مضى شي
من هذا في مناقب ابي بكر وقوله هنا وجلس على قف البير في روايه غير الكشميهني وسط
على والقف ما ارتفع من متن الارض وقال الداودي ما حول البير **قلت** والمراد هنا ما
يبنى حول البير للجلوس والقف ايضا الشي اليابس وفي اوديه المدينه واد يقال له القف
وليس مرادا هنا وقوله فدخل فجاء عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم في روايه الكشميهني
فجلس بدل فجاء وقوله فامتلا القف في روايه الكشميهني وامتلا بالواو والمراد
من تخريجه هنا الاشاره الى قوله في حق عثمان بلا بصيبه وهو ما وقع له من القتل
الذي نشات عنه الفتن الواقعه بين الصحابه والمراد من تخريجه هنا الاشاره الى ان
قوله في حق عثمان في الجمل ثم في صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان
بذكر البلا مع ان عمر قتل ايضا لكون عمر لم يمتحن مثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين
ارادوا منه ان ينخلع من الامامه بسبب ما نسبوه اليه من الجور والظلم مع تنصله من
ذلك واعتذاره عن كل ما اوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم ستر اهله
وكل ذلك زياده على قتله **قلت** وحاصله ان المراد بالبلا الذي خص به الامور
الزايده على القتل وهو كذلك **قوله** قال فتاولت ذلك قبورهم في روايه الكشميهني
فاولت قال الداودي كان سعيد بن المسيب يجود في عباره الرويا يستعمل التعبير
فيها بتشبيهها **قلت** ويوخذ ان التمثيل لا يستلزم التسويه فان المراد بقوله
اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون احدهما عن يمينه والاخر عن شماله كما كانوا
في البيت وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم ان يكون مقابلهم الحديث الثالث
قوله عن سليمان هو الاعمش وفي روايه احمد عن محمد بن جعفر عن شعبه عن سليمان
ومنصور وكذا للاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه لكنه
ساقه على لفظ سليمان وقال في اخره قال شعبه وحدثني منصور عن ابي وايل عن اسامه
نحا منه الا انه زاد فيه فتندلق اقتاب بطنه **قوله** قيل لاسامه الا تكلم هذا لذا

هنا بابهام القايل وابهام المشار اليه وتقدم في صفه النار من بدء الخلق من طريق سفيان
ابن عيينه عن الاعمش بلفظ لو اتيت فلانا فكلمته وجزا الشرط محذوف والتقدير لكان
صوابا ويحتمل ان يكون لو للتمني ووقع المشار اليه عند مسلم من روايه ابي معاويه عن
الاعمش عن شقيق عن اسامه قيل له الا تدخل على عثمان فتكلمه ولاحمد عن يعلى
ابن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان **قوله** قد كلمته ما دون ان افتح بابا اي كلمته فيما
اشرتم اليه لكن على سبيل المصلحه والادب في السر بغير ان يكون في كلامي ما يثير فتنه
ونحوها وما موصوفه ويجوز ان تكون موصوله **قوله** اكون اول من يفتحه في روايه
الكشميهني فتحه بصيغه الفعل الماضي وكذا في روايه الاسمعيلي وفي روايه سفيان
قال انكم لترون اي تظنون اني لا اكلمه الا اسمعتكم بحضوركم وسقطت الالف من بعض
النسخ فصار بلفظ المصدر اي لا وقت حضوركم حيث تسمعون وفي روايه يعلى بن عبيد
انه المذكور وقوله في روايه سفيان اني اكلمه في السر دون ان افتح بابا لا اكون اول من فتحه
عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله الا اسمعتكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان
افتح امرا لا احب ان اكون اول من فتحه يعني لا اكلمه الا مع مراعاه المصلحه بكلام لا يهيج
به فتنه **قوله** وما انا بالذي اقول لرجل بعد ان يكون اميرا على رجلين انت خير في
روايه الكشميهني ائت خيرا بصيغه فعل الامر من الايتا ونصب خيرا على المفعوليه
والاول اولى فقد وقع في روايه سفيان ولا اقول لاميران كان علي اميرا هو بكسر الهمزه
ان ويجوز فتحها وقوله كان علي بالتشديد امرا الحاته خير الناس وفي روايه ابي معاويه
عند مسلم يكون علي اميرا وفي روايه يعلى وان كان علي اميرا **قوله** بعدما سمعت رسول
الله يقول يجا برجل في روايه سفيان بعد شي سمعته من رسول الله قالوا وما سمعته
يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل وفي روايه عاصم بن بهدله عن ابي وايل عند احمد
يجا بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيعذب في النار **قوله** فيطحن فيها كطحن
الحمار في روايه الكشميهني كما يطحن الحمار كذا اثبت في نسخه معتمده فيطحن بضم اوله على البنا
للمجهول وفي اخرى بفتح اوله وهو اوجه وقد تقدم في روايه سفيان وابي معاويه فتندلق
اقتابه فيدور كما يدور وفي روايه عاصم فيستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في روايه
ابي معاويه والاقتاب جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناه بعدها موحده هي الامعا
واندلاقها خروجها بسرعه يقال اندلق السيف من غمده اذا خرج من غير ان يسله احد
وهذا يشعر بان هذه الزياده كانت ايضا عند الاعمش فلم يسمعها شعبه منه وسمع
معناها من منصور كما تقدم **قوله** فيطيف به اهل النار اي يجتمعون حوله يقال
اطاف به القوم اذا حلقوا حوله حلقه وان لم يدوروا وطافوا اذا داروا حوله وبهذا

النقير ونظيره خطأ من قال انهما بمعنى واحد وفي رواية سفيان وابي معاوية فيجتمع عليه اهل
النار وفي رواية عاصم فياتي عليه اهل طاعته من الناس **قوله** فيقولون اي فلان في
رواية سفيان وابي معاوية فيقولون يا فلان وزاد ماشانك وفي رواية عاصم اي فل بما
كنت تامرنا به **قوله** الست كنت تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر في رواية سفيان الست
تامرنا بالمعروف وتنهانا **قوله** اني كنت امر بالمعروف ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله
في رواية سفيان امركم وانهاكم وله ولابي معاوية واتيه ولا اتيه وفي رواية يعلى قد كنت
امر وفي رواية عاصم اني كنت امركم بامر واخالفكم الى غيره قال المهلب اراد وامن اسامه
ان يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شان الوليد بن عقبه لانه كان ظهر
عليه بوبح نبيذ وشهر امره وكان اخا عثمان لامه وكان يستعمله فقال اسامه قد كلمته
سرا دون ان افتح بابا اي باب الانكار على الايمه علانيه خشيه ان تفترق الكلمه
ثم عرفهم انه لا يداهن احدا ولو كان اميرا بل ينصح له في السر جهده وذكر لهم قصه الرجل الذي
يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا يفعله كبرا مما ظنوا به من سكوته عن عثمان
في اخيه انتهى ملخصا وجزمه بان مراد من سال اسامه الكلام مع عثمان ان يكلمه في شان
الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الاعمش يدفعه ولفظه عن
ابي وايل كنا عند اسامه بن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع
قال وساق الحديث بمثله وجزم الكرماني بان المراد ان يكلمه فيما انكره الناس على عثمان
من توليه اقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله ان السبب في تحديث اسامه بذلك
ليبرا مما ظنوه به ليس بواضح بل الذي يظهر ان اسامه كان يخشى على من ولي ولا بد ولو
صغرت انه لا بد له من ان يامر الرعيه بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يامن من ان يقع منه
تقصير فكان اسامه يرى انه لا يتامر على احد والى ذلك اشار بقوله لا اقول للامير انه
خير الناس اي بل غايته ان ينجو كفافا وقال عياض مراد اسامه ان لا يفتح باب المجاهره
بالنكير على الامام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك اجدر بالقبول
وقوله لا اقول لاحد يكون علي اميرا انه خير الناس فيه ذم مداهنه الامرا في الحق
واظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل فاشار اسامه الى المداراه المحموده والمداهنه
المذمومه وضابط المداراه ان لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنه المذمومه ان يكون
فيها تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك وقال الطبري اختلف السلف في الامر
بالمعروف فقالت طايفه يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه افضل
الجهاد كلمه حق عند سلطان جاير وبعموم قوله من راى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث
وقال بعضهم يجب انكار المنكر لكن شرطه ان لا يلحق بالمنكر بلا لا قبل له به من قتل
ونحوه

13 ونحوه وقال اخرون ينكر بقلبه لحديث ام سلمه مرفوعا يستعمل عليكم امرا بعدي
فمن كره فقد برى ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب
اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث لا ينبغي للمومن ان يذل نفسه ثم فسره بان
يتعرض من البلا لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الامر بالمعروف لمن قدر
عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الامر متلبسا بالمعصيه لانه في الجمله
يوجر على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان مطاعا واما اثمه الخاص به فقد يغفره الله
له وقد يواخذ به واما من قال لا يامر بالمعروف الا من ليست له فيه وصمه فان اراد به
الاولى فجيد والا فيستلزم سد باب الامر اذا لم يكن هناك غيره ثم قال الطبري فان
قيل كيف صار المامورون بالمعروف في حديث اسامه المذكور في النار والجواب
انهم لم يمتثلوا ما امروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب اميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم
عنه وفي الحديث تعظيم الامرا والادب معهم وتبليغهم ما يقول الناس فيهم ليكفوا ويأخذ وا
حذرهم بتلطف وحسن تاديه بحيث يبلغ المقصود من غير اذيه للغير **قوله**
باب كذا للجميع بغير ترجمه وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثه احا ديث
تتعلق بوقعه الجمل ثالثها من روايه ثلاثه وتعلقه بما قبله ظاهر فانها كانت اول وقعه
تقاتل فيها المسلمون الحديث الاول **قوله** عوف هو الاعرابي والحسن هو البصري
والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من ابي بكره في كتاب الصلح
وقد تابع عوفا حميد الطويل عن الحسن اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعه واحسنها
اسنادا روايه حميد **قوله** لقد نفعني الله بكلمه ايام الجمل في روايه حميد عصمني الله
بشي سمعته من رسول الله وقد جمع عمر بن شبه في كتاب اخبار البصره قصه الجمل مطوله
وها انا الخصها واقتصر على ما اورده بسند صحيح او حسن وابين ما عداه فاخرج من
طريق عطيه بن سفيان الثقفي عن ابيه قال لما كان الغد من قتل عثمان اقبلت مع علي
فدخل المسجد فاذا جماعه على طلحه فخرج ابو جهم بن حذيفه فقال يا علي الا ترى فلم
يتكلم ودخل بيته فاتي بثريد فاكل ثم قال يقتل ابن عمي ويغلب على ملكه فخرج الى بيت
المال ففتحه فلما تسامع الناس تركوا طلحه ومن طريق مغيره عن ابرهيم عن علقمه
قال قال الاشتر رايت طلحه والزبير بايعا عليا طايعين غير مكرهين ومن طريق
ابي نضره قال كان طلحه يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق داود بن ابي هند عن
الشعبي قال لما قتل عثمان اتى الناس عليا وهو في سوق المدينه فقالوا له ابسط يدك
نبايعك فقال حتى يتشاور الناس فقال بعضهم لين رجع الناس الى امصارهم بقتل عثمان
ولم يقم بعده قايم لم يومن الاختلاف وفساد الامه فاخذ الاشتر بيده فبايعوه

ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان علي خلا بسهم فلما خشي انهم يبايعوا طلحه
دعا الناس الي بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره ثم ارسل الى طلحة والزبير فبايعاه
ومن طريق ابن شهاب ان طلحة والزبير استاذنا عليا في العمرة ثم خرجا الى مكة فلقيا
عائشه فاتفقوا على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الاعرابي
قال استعمل عثمان يعلى بن اميه على صنعا وكان عظيم الشان عنده فلما قتل عثمان
وكان يعلى قدم حاجا فاعان طلحة والزبير باربعمائة الف وحمل سبعين رجلا من قريش
واشترى لعائشه جملا يقال له عسكر بثمانين دينارا ومن طريق عاصم بن كليب عن
ابيه قال قال علي اتدرون لمن اصبحت اطوع الناس في الناس عائشه واشد الناس
الزبير وادهى الناس طلحه وايسر الناس يعلى بن اميه ومن طريق ابي ليلى قال خرج
علينا علي في اخر شهر ربيع الاخر سنة ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي بن ابي طالب
قال سار علي من المدينه ومعه تسعمايه راكب فنزل بذي قار ومن طريق قيس ابن ابي
حازم قال لما اقبلت عائشه فنزلت ببعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت اي
ماء هذا قالوا الحوأب بفتح الحا المهمله وسكون الواو وبعدها همزة ثم موحده قالت ما اظنني
الا راجعه فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات
بينهم فقالت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب
الحوأب واخرج هذا احمد وابو يعلى والبزار وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط
الصحيح وعند احمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره ومن طريق عاصم بن قدامه عن
عكرمه عن ابن عباس ان رسول الله قال لنسايه ايتكن صاحبة الجمل الادبب بهمزه
مفتوحه ودال ساكنه ثم موحدتين الاولى مفتوحه تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب
يقتل عن يمينها وشمالها قتلى كثيره وتنجو بعد ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله ثقات
واخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال بينا نحن حول حذيفه اذ قال كيف انتم وقد
خرج اهل بيت نبيكم فرقتين يضرب وجوهكم وجوه بعض بالسيف قلنا يا ابا عبد الله
كيف نصنع ان ادركنا ذلك قال انظروا الى الفرقه التي تدعوا الى امر علي بن ابي طالب فانها
على الهدى واخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس حديث ابن عباس قال بلغ اصحاب علي
حين ساروا معه ان اهل البصرة اجتمعوا لطلحة والزبير فشق عليهم ووقع في قلوبهم
فقال علي والذي لا اله غيره لتظهرن على اهل البصره ولتقتلن طلحه والزبير وفي سنده
اسمعيل بن عمرو البجلي وفيه ضعف واخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال ذكر
لعائشه يوم الجمل قالت والناس يقولون يوم الجمل قالوا نعم قالت وددت ان جلست
كما جلس غيري فكان احب الي من ان اكون ولدت من رسول الله عشره كلهم مثل عبد الرحمن

قال البزار [illegible]
الادبب الجمل
الكثير الشعر
[illegible]
[illegible]
قال والحديث
صاحبة الجمل
الادبب

ابن الحرث

ابن الحرث بن هشام وفي سنده نجيح بن المدني وفيه ضعف واخرج اسحاق بن راهويه
من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصره في امر طلحه واصحابه
قام قيس بن عباد وعبد الله بن الكوا فقالا له اخبرنا عن مسيرك هذا فذكر حديثا
طويلا في مبايعته ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينه
وخالفاني بالبصره ولو ان رجلا ممن بايع ابا بكر خلعه لقاتلناه وكذلك عمر واخرج
احمد والبزار بسند حسن من حديث ابي رافع ان رسول الله قال لعلي بن ابي طالب
انه سيكون بينك وبين عايشه امر قال فانا اشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن اذا كان
ذلك فارددها الى مامنها واخرج اسحاق من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن عبد السلام
رجل من حيه قال خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال انشدك الله هل سمعت رسول الله يقول
وانت لاوي يدي لتقاتلنه وانت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت لا جرم لا اقاتلك
واخرج ابو بكر بن ابي شيبه من طريق عمر بن الهجنع بفتح الها والجيم وتشديد النون بعدها
مهمله عن ابي بكره وقيل له ما منعك ان تقاتل مع اهل البصره يوم الجمل فقال سمعت رسول
الله يقول يخرج قوم هلكى لا يفلحون قايدهم امراه قايدهم في الجنه وكان ابا بكره اشار الى
هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ثم استصوب رايه في ذلك الترك لما راى غلبة علي
وقد اخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري
عن ابي بكره بلفظ عصمني الله بشي سمعته من رسول الله فذكر الحديث قال فلما قدمت
عايشه ذكرت ذلك فعصمني الله واخرج عمر بن شبه من طريق مبارك بن فضالة
عن الحسن ان عايشه ارسلت الى ابي بكره فقال انك لام وان حقك لعظيم ولكن سمعت
رسول الله لن يفلح قوم تملكهم امراه **قوله** لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارسا قال
ابن مالك كذا وقع مصروفا والصواب عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس
وعلى بلادهم فعلى الاول يصرف الا ان يراد القبيله وعلى الثاني يجوز الامران كساير
البلاد انتهى وقد جوز بعض اهل اللغه صرفه لا سما كلها **قوله** ملكوا ابنه كسرى في
روايه حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلفوا قالوا ابنته
قوله لن يفلح قوم ولوا امرهم امراه بالنصب على المفعوليه وفي روايه حميد ولي
امرهم امراه بالرفع على انها الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن ابرويز بن هرمز
واسم ابنته المذكوره بوران وقد تقدم في اواخر المغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه
وسلم الى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا امرهم امراه زاد الاسمعيلي من طريق النضر بن
شميل عن عوف في اخره قال ابو بكره فعرفت ان اصحاب الجمل لن يفلحوا ونقل ابن بطال
عن المهلب ان ظاهر حديث ابي بكره يوهم توهين راي عايشه فيما فعلت وليس كذلك

لان المعروف من مذهب ابي بكرة انه كان على راى عائشه في طلب الاصلاح بين الناس ولم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشبت لم يكن لمن معها بد من المقاتله ولم يرجع ابو بكرة عن راى عائشه وانما تفرس بانهم يغلبون لما راى الذين مع عائشه تحت امرها لما سمع في امر فارس قال ويدل لذلك ان احدا لم ينقل ان عائشه ومن معها نازعوا عليا في الخلافه ولا دعوا الى احد منهم ليولوه الخلافه وانما انكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتله عثمان وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينتظر من اولياء عثمان ان يتحاكموا اليه فاذا ثبت على احد بعينه انه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلك وخشي من نسب اليهم القتل ان يصطلحوا على قتلهم فانشبوا الحرب بينهم الى ان كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمد ابو بكرة رايه في ترك القتال معهم وان كان رايه كان موافقا لراى عائشه في الطلب بدم عثمان انتهى كلامه وفي بعضه نظر فظهر مما ذكرته وما ساذكره وتقدم قريبا في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الاحنف انه كان خرج لينصر عليا فلقيه ابو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله بباب من قول ابي بكرة لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال في مثل ذلك اصلا فليس هو على راى عائشه ولا على راى علي في جواز القتال بين المسلمين اصلا وانما كان رايه الكف وفاقا لسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمه وعبد الله بن عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معاويه ولا علي قال ابن التين احتج بحديث ابي بكرة من قال لا يجوز ان يولى المراه القضا وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري فقال يجوز ان يقضي فيما يقبل شهادتها فيه واطلق بعض المالكيه الجواز وقال ابن التين ايضا كلام ابي بكرة يدل على انه لولا عائشه لكان مع طلحه والزبير ولانه لو تبين له خطاهما لكان مع علي كذا قال واغفل قسما ثالثا وهو انه كان يرى الكف عن القتال في الفتنه كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال مع اهل بلده للحديث المذكور ان لا يكون مانعه من القتال بسبب اخر وهو ما تقدم من نهيه الاحنف عن القتال واحتجاجه بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثاني حديث عمار في حق عائشه اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا **قوله** حدثنا محمد بن عبد الله بن محمد هو الجعفي المسندي وابو حصين بفتح اوله وهو عثمان بن عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي هو وجميع رواه الاسناد الا شيخه وشيخ البخاري وقد وثق ابا مريم العجلي والدارقطني وماله في البخاري الا هذا الحديث **قوله** لما سار طلحه والزبير وعائشه الى البصره ذكر عمر بن شبه بسند جيد انهم توجهوا من مكه بعد ان اهلت السنه وذكر بسند له اخر ان الوقعه بينهم كانت في النصف من جمادى الاخره سنة ست وثلاثين وذكر من روايه المدايني عن العلا ابي محمد عن ابيه قال جاء رجل الى علي وهو بالزاويه فقال علام نقاتل هؤلاء

المذكور

قال على

قال على الحق قال فانهم يقولون انهم على الحق قال اقاتلهم على الخروج من الجماعه ونكث البيعه واخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال رايت في زمن عثمان ان رجلا اميرا مرض وعند راسه امراه والناس يريدونه فلو نهتهم المراه لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك السنه فبلغنا قتل عثمان فلما رجعنا من غزاتنا وانتهينا الى البصره قيل لنا هذا طلحه والزبير وعائشه فتعجب الناس وسالوهم عن سبب مسيرهم فذكروا انهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبه مما صنعوا من خذلانه وقالت عائشه غضبنا لكم على عثمان في ثلاث اماره الفتى وضرب السوط والعصا فما انصفناه ان لم نغضب له في ثلاث حرمه الدم والشهر والبلد قال فسرت انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالنا فقال عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وانا معتزل عنهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين لم اجبهم ثم استاذنني الزبير وطلحه في العمره فاخذت عليهما العهود واذنت لهما فعرضا ام المومنين لما لا يصلح لها فبلغني امرهم فخشيت ان ينفتق في الاسلام فتق فاتبعتهم فقال اصحابه والله ما نريد قتالهم الا ان يقاتلوا وما خرجنا الا للاصلاح فذكر القصه وفيها ان اول ما وقعت الحرب ان صبيان العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفها فنشبت الحرب وكانت خطبتهم فقام علي فقال لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دارا واحدا ثم جمع الناس وبايعهم ابن عباس على البصره ورجع الى الكوفه واخرج ابن ابي شيبه بسند جيد عن عبد الرحمن بن ابزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الى عائشه يوم الجمل وهي في الهودج فقال يا ام المومنين اتعلمين اني اتيتك عندما قتل عثمان فقلت ما تامريني فقلت الزم عليا فسكتت فقال اعقروا الجمل فعقروه فنزلت انا واخوها محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت بيتا واخرج ايضا بسند صحيح عن زيد بن وهب قال فكف علي يده حتى بدؤه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وحول الجمل احد فقال علي لا تتموا جريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن واخرج الشافعي من روايه علي بن الحسين بن علي قال دخلت على مروان بن الحكم فقال ما رايت احدا اكرم غلبه من ابيك يعني عليا ما هو الا ان ولينا يوم الجمل فنادى مناديه لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح واخرج الطبري وابن ابي شيبه واسحاق من طريق عمرو بن جاوان عن الاحنف قال حججت سنة قتل عثمان فدخلت المدينه فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه وقد تقدم في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر اعتزاله الطائفتين قال ثم التقوا فكان اول قتيل طلحه ورجع الزبير فقتل واخرج الطبري بسند صحيح عن علقمه قال قلت للاشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال ان هؤلاء بايعوا عليا ثم نكثوا عهده وكان ابن

15

بكلفه

الزبير هو الذي حرك عايشه على الخروج فدعوت الله ان يكفينيه فكفنيه فما رضيت لشئ
ساعدى ان قمت في الركاب فضربته على راسه ضربه فصرعته فذكر القصه انهما سلما **قوله**
فبعث على عمار بن ياسر وحسن بن على فقدما علينا الكوفه ذكر عمر بن شبه والطبري سبب
ذلك بسندهما الى ابن ابى ليلى قال كان على اقر ابا موسى على امره الكوفه فلما خرج من المدينه
ارسل هاشم بن عتبه بن ابى وقاص اليه اى انهض من قبلك من المسلمين وكن من اعوانى
على الحق فاستشار ابو موسى السايب بن مالك الاشعرى فقال اتبع ما امرك به قال انى
لا ارى ذلك واخذ في تخليل الناس عن النهوض فكتب هاشم الى على بذلك وبعث بكتابه
مع محل ابن خليفه الطاى فبعث على عمار بن ياسر والحسن بن على يستنفران الناس وامر
قرظه بن كعب على الكوفه فلما قرى كتابه على ابى موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد
واخرج ابن ابى شيبه بسند صحيح عن زيد بن وهب قال اقبل طلحه والزبير حتى نزلا البصره
فقبضا على عامل على عليها ابن حنيف واقبل على حتى نزل بذى قار فارسل عبد الله بن
عباس الى الكوفه فابطوا عليه فارسل اليهم عمارا فخرجوا اليه **قوله** فصعد المنبر
وكان الحسن بن على فوق المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه فسمعت
عمارا يقول زاد الاسمعيلى من وجه اخر عن ابى بكر بن عباس صعد عمار المنبر فحض الناس
في الخروج الى قتال عايشه وفي روايه اسحاق بن راهويه عن يحيى بن آدم بالسند المذكور
فقال عمار ان امير المومنين بعثنا اليكم لنستنفركم فان امنا قد سارت الى البصره وعند
عمر بن شبه عن حبان بن بشر عن يحيى بن آدم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن
ساكت ووقع في روايه ابن ابى ليلى في القصه المذكوره فقال الحسن ان عليا يقول انى اذكر
الله رجلا رعى لله حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني وان كنت ظالما اخذ منى والله
ان طلحه والزبير لاول من بايعنى ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما قال فخرج اليه
اثنا عشر الف رجل **قوله** ان عايشه قد سارت الى البصره والله انها لزوجه نبيكم في الدنيا
والاخره ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون ام هى في روايه اسحاق ليعلم انطيعه
ام اياها وفي روايه الاسمعيلى من طريق احمد بن يونس عن ابى بكر بن عياش بعد قوله قد
سارت الى البصره والله انى لاقول لكم هذا والله انها لزوجه نبيكم زاد عمر بن شبه في روايته
وان امير المومنين بعثنا اليكم وهو بذى قار ووقع عند ابن ابى شيبه من طريق شمر بن
عطيه عن عبد الله بن زياد قال قال عمار ان امنا سارت مسيرها هذا وانها والله زوج
محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخره ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع ام اياها
ومراد عمار بذلك ان الصواب في تلك القصه كان مع على وان عايشه مع ذلك لم تخرج بذلك
عن الاسلام ولا ان لا يكون زوجه النبى صلى الله عليه وسلم في الجنه فكان ذلك يعد من انصاف

عمار وشده

عمار وشده ورعه وتحريه قول الحق وقد اخرج الطبرى بسند صحيح عن ابى يزيد المدينى قال
قال عمار بن ياسر لعايشه لما فرغوا من الجمل اما بعد هذا المسير من العهد الذى عهد اليك
يشير الى قوله تعالى وقرن في بيوتكن فقالت ابو اليقظان قال نعم قالت والله انك ما علمت
لقوال بالحق قال الحمد لله الذى قضى لى على لسانك وقوله ليعلم اياه تطيعون ام هى قال
بعض الشراح الضمير في اياه لعلى والمناسب ان يقال او اياها لا هى واجاب الكرمانى
بان الضماير يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع في روايه اسحاق
ابن راهويه في مسنده عن يحيى بن آدم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها ليعلم
انطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تصرف الرواه واما قوله ان الضمير في اياه لعلى فالظاهر
خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار والعلوم كما في نظايره **قوله** عن ابن ابى غنيه بفتح
العين المعجمه وكسر النون وتشديد التحتانيه هو عبد الملك بن حميد ماله في البخارى
الا هذا الحديث وصرح مالك ابو زرعه الدمشقى في روايته عن ابى نعيم شيخ البخارى
فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهانى في مستخرجه والحكم هو ابن عيينه والسند كله كوفيون
قوله قام عمار على منبر الكوفه هنا طرف من الحديث الذى قبله واراد البخارى بايراده
تقويه حديث ابى مريم لكونه مما انفرد به عنه ابو حصين وقد رواه ايضا عن الحكم شعبه
اخرجه الاسمعيلى وزاد في اوله قال لما بعث على عمارا والحسن الى الكوفه ليستنفرهم
خطب عمار فذكره وقال ابن هبيره في هذا الحديث ان عمارا كان صادق اللهجه وكان لا
يستخفه الخصومه الى تنقيص خصمه فانه شهد لعايشه بالفضل التام مع ما بينهما
من الحرب انتهى وكان حينيذ هو الامين على من ارسلهم على وعمار من جملتهم فصعد
الحسن اعلا المنبر فكان فوق عمار وان كان في عمار من الفضل ما يقتضى رجحانه فضلا
عن مساواته ويحتمل ان يكون عمار فعل تواضعا مع الحسن واكراما له من اجل جده صلى الله
عليه وسلم وفعله الحسن مطاوعه له لا تكبرا عليه الحديث الثالث حديث ابى موسى
وابى مسعود وعمار بن ياسر فيما يتعلق بوقعه الجمل اخرجه من طريقين **قوله** عمرو هو ابن
مره وصرح به في روايه احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسمعيلى في روايته من طريق
عبد الله بن المبارك كلاهما عن شعبه **قوله** حيث بعثه على الى الكوفه يستنفرهم
في روايه الكشميهنى حين بدل حيث وفي روايه الاسمعيلى ليستنفر اهل الكوفه الى اهل
البصره **قوله** ما رايناك اتيت امرا اكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت
زاد في الروايه الثانيه ان الذى تولى خطاب عمار ذلك هو ابو مسعود وهو
عقبه بن عمرو الانصارى وكان يومئذ على العمل بالكوفه كما كان ابو موسى على
لعثمان **قوله** وكساهما حله حله وبين في الروايه

فبعث ... جعلونا ... رقاع ... الاشعرى
... حسن ... واعلم ... نعم
... سلم وفضل ...

اخبرني

التي تلي هذه ان فاعل كسى هو ابو مسعود وهو في هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك
قوله ثم راحوا الى المسجد في رواية الاسمعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية
محمد بن جعفر فقام ابو مسعود فبعث الى كل واحد منهما حلة قال ابن بطال فيما دار بينهم
دلالة على ان كلا من الطايفتين كان مجتهدا ويرى ان الصواب معه قال وكان ابو
مسعود موسرا جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود في يوم الجمعة فكسا عمارا حلة
ليشهد بها الجمعة لانه كان في ثياب السفر وهيئة الحرب فكره ان يشهد الجمعة في تلك
الثياب وكره ان يكسوه بحضرة ابي موسى ولا يكسو ابا موسى فكسا ابا موسى ايضا وقوله
اعيب بالعين المهملة والموحدة افعل تفضيل من العيب وجعل كل منهم الابطا والاسراع
عيبا فالنسبة لما يعتقده فعمار لما في الابطا من مخالفة الامام وترك امتثال فقاتلوا
التي تبغي والاخران لما ظهر لهما من ترك مباشرة القتال في الفتنة وكان ابو مسعود على راي
ابي موسى في الكف عن القتال تمسكا بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح
على المسلم من الوعيد وكان عمار على راي علي في قتال الباغين والناكثين والتمسك بقوله
تعالى فقاتلوا التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا على صاحبه
تنبيه وقع في رواية النسفي وكذا الاسمعيلي قبل سياق سند ابن ابي عتبة باب
بغير ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان كان فيه
زيادة في القصة قوله باب ... هو ابن يزيد قوله اذا انزل
الله بقوم عذابا اي عقوبة لهم على سي اعمالهم قوله اصاب العذاب من كان فيهم وفي
رواية ابي النعمان عن ابن المبارك اصاب به من بين اظهرهم اخرجه الاسمعيلي والمراد من كان
فيهم ممن ليس هو على رايهم قوله ثم بعثوا على اعمالهم اي بعث كل واحد منهم على حسب
عمله ان كان صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين
ونقمة على الفاسقين وفي صحيح ابن حبان عن عايشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته
على اهل نقمته وفيهم الصالحون قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم واعمالهم واخرجه
البيهقي في الشعب وله من طريق الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب عنها مرفوعا اذا
ظهر السوء في الارض انزل الله باسه فيهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم
اذا كثر الخبث فيكون اهلاك الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي قلت
الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر الصديق سمعت رسول الله يقول ان الناس اذا
راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان
واما حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش مما تقدم وقد اخرج مسلم
عقبه ترجمها ان الهلاك يعم الطايع مع العاصي وزاد حديث ابن عمران الطايع عند
البعث

17
البعث يجازى بعمله ومثله حديث عايشة مرفوعا العجب ان ناسا من امتي يؤمون هذا
البيت حتى اذا كانوا بالبيدا خسف بهم فقلنا يا رسول الله ان الطريق قد يجمع الناس
فقال نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون
مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم اخرجه مسلم وله من حديث ام سلمة نحوه ولفظه فقلت
يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيمة على
نيته وله من حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى
حديث ابن عمران الامم التي تعذب على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب ب
جميعهم باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم ويقال اذا اراد الله عذاب امة اعقم نساءهم
خمس عشرة سنة قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس
له اصل وعموم حديث عايشة يرده وقد شوهدت السفينة ملأى من الرجال والنساء
والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكثيرة تخرج عليها
قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون
السيف في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر اخيرا والله
المستعان قال القاضي عياض اورد مسلم حديث جابر يبعث كل عبد على ما مات عليه
عقب حديث جابر ايضا رفعه لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا الى انه
مفسر له ثم اعقبه بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه
ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث الذي ذكره بعده ثم يبعثهم
الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في
الثواب او العقاب بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته واحتج ابن ابي جمرة ان
الذي يقع لهم ذلك بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما من امر انما يقع
ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده
قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه قوله
تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ويستفاد من هذا
مشروعية الهرب من الكفار ومن الظلمة لان الاقامة معهم من القاء النفس الى
التهلكة هذا اذا لم يعنهم ولم يرض بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويؤيده امره
صلى الله عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما بعثهم على اعمالهم فحكم عدل
لان اعمالهم الصالحة انما يجازون بها في الاخرة واما في الدنيا فمهما اصابهم من بلاء كان
تكفيرا لما قدموه من عمل سيء فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا يتناول

من كان معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم ثم يوم القيامة يبعث كل
منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت عن النهي فكيف بمن داهن
فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسال الله السلامة **قلت** ومقتضى كلامه ان
اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة والى ذلك جنح القرطبي في
التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال القاضي ابن العربي وسياتي
ذلك في الكلام على حديث زينب بنت جحش انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر
الخبث في اخر كتاب الفتن **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه
وسلم للحسن بن علي ان ابني هذا لسيد في رواية المروزي والكشميهني سيد بغير لام وكذا
لهم في مثل هذه الترجمة في كتاب الصلح وحذف ان وساق المتن هناك بلفظ ان ابني هذا
سيد وساقه هنا بحذفها فاشار في كل من الموضعين الى ما وقع في الاخر وقد اخرجه
هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان بتمامه ثم نقل عن علي بن عبد الله تعليق سماع الحسن
من ابي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك في شيء من طرق المتن لسيد
باللام كما وقع في هذه الترجمة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية سبعة انفس عن سفيان
ابن عيينة وبين اختلاف الفاظهم وذكر في الباب الحديث المذكور وحديثا لاسامة بن
زيد **قوله** حدثنا اسرائيل ابو موسى هي كنية اسرائيل واسم ابيه موسى فهو ممن وافقت
كنيته اسم ابيه فيؤمن فيه من التصحيف وهو بصري كان يسافر في التجارة الى الهند
واقام بها مدة **قوله** ولقيته بالكوفة قائل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية
قوله وجاء الى ابن شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور ومات
في زمانه سنة اربع واربعين ومائة وكان صارما عفيفا ثقة فقيها **قوله** فقال ادخلني
على عيسى فاعظه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظاء المشالة من المواعظ وعيسى
هو ابن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن اخي المنصور وكان اميرا على الكوفة
اذ ذاك **قوله** فكان بالتشديد ابن شبرمة خاف عليه اي على اسرائيل فلم يفعل اي لم
يدخله على عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه عليه انه كان صادعا بالحق فخشي انه
لا يتلطف بعيسى فيبطش به لما عنده من عزة الشباب وعزة الملك قال ابن بطال
دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه سقط عنه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وكانت وفاة عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومائة
قوله قال حدثنا الحسن يعني البصري والقائل حدثنا هو اسرائيل المذكور قال البزار في
مسنده بعد ان اخرج هذا الحديث عن خلف بن خليفة عن سفيان بن عيينة لا نعلم رواه
عن اسرائيل غير سفيان وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه في علامات النبوة

من طريق

من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل هذا وهو تعقب جيد ولكن لم
ار فيه القصة وانما اخرج فيه الحديث المرفوع فقط **قوله** لما سار الحسن بن علي الى
معاوية بالكتائب في رواية عبد الله بن محمد عن سفيان في كتاب الصلح استقبل
والله الحسن بن علي معاوية بكتائب امثال الجبال والكتائب بالمثناة واخره موحدة
جمع كتيبة بوزن عظيمة وهي طائفة من الجيش تجمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير
الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوانه كذلك ذكر ذلك ابن التين
عن الداودي ومنه قيل مكتب بني فلان قال وقوله امثال الجبال اي لا يرى لها طرف
لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل طرفه ويحتمل ان يريد شدة الباس واشار الحسن البصري
بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم
ورجع الى الكوفة تجهز لقتال اهل الشام بعد اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان
كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين ثم تجهز في سنة تسع وثلاثين فلم يتهيا ذلك لافتراق
اراء اهل العراق عليه ثم وقع الجد منه في ذلك في سنة اربعين فاخرج اسحاق من طريق
عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف الياء اخر الحروف قال لما خرج الخوارج قام علي
فقال اتسيرون الى الشام او ترجعون الى هؤلاء الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل
نرجع اليهم فذكر قصة الخوارج قال فرجع الى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن وصالح
معوية كتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن قتال معاوية واخرج الطبري بسند
صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري قال جعل علي على مقدمة اهل العراق قيس بن
سعد بن عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن بن علي
بالخلافة وكان لا يحب القتال ولكن كان يريد ان يشترط على معاوية لنفسه فعرف
ان قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامر عبد الله بن عباس فاشترط لنفسه
كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل بن راشد قال بعث الحسن
قيس بن سعد على مقدمته في اثنا عشر الفا يعني من الاربعين فسار قيس الى جهة
الشام وكان معاوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي
حتى نزل المداين فوصل معاوية الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا
لما قتل سار معاوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا بمنزل من ارض
الكوفة فنظر الحسن الى كثرة من معه فنادى يا معاوية اني اخترت ما عند الله فان يكن
هذا الامر لك فلا ينبغي لي ان انازعك فيه وان يكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معاوية
وقال المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان ابني هذا سيد الحديث
وقال في اخره فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ

ان معاويه هو الذى بدا بطلب الصلح كما فى حديث الباب الثانى ان الحسن ومعاويه لم يتلاقيا
بالعسكرين حتى يمكن ان يتخاطبا وانما تراسلا فيحمل قوله فنادى يا معاويه على المراسله
ويجمع بان الحسن راسل معاويه بذلك سرا فراسله معاويه جهرا والمحفوظ ان كلام
الحسن الاخير انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقى فى
الدلايل من طريقه ومن طريق غيره بسندهما الى الشعبى قال لما صالح الحسن بن على
معاويه قال له معاويه قم فتكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان الكيس الكيس
التقى وان اعجز العجز الفجور الا وان هذا الامر الذى اختلفت فيه انا ومعويه حق لامر
كان احق به منى او حق لى تركته لاراده اصلاح المسلمين وحقن دمايهم وان ادرى لعله
فتنه لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل واخرج يعقوب بن سفيان ومن طريقه البيهقى
ايضا فى الدلايل من طريق الزهرى فذكر القصه فخطب معاويه ثم قال قم يا حسن فكلم
الناس فتشهد ثم قال ايها الناس ان الله هداكم باولنا وحقن دماكم باخرنا وان لهذا
الامر مده والدنيا دول وذكر بقيته الحديث الثالث ان الحديث لابى بكره لا للمغيره لكن الجمع
ممكن بان يكون المغيره حدث به عندما سمع مراسله الحسن بالصلح وحدث به ابو بكره بعد
ذلك وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه الطبرانى والبيهقى فى الدلايل من فوايد يحيى بن
معين بسند صحيح الى جابر واورده الضياء فى الاحاديث المختاره مما ليس فى الصحيحين
وعجبت للحاكم فى عدم استدراكه مع حرصه على مثله قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعاويه
وبايعه على اقامه كتاب الله وسنه نبيه ودخل معاويه الكوفه وبايعه الناس فسميت
سنه الجماعه لاجتماع الناس وانقطاع الحرب وبايع معاويه كل من كان معتزلا للقتال
كابن عمر وسعد بن ابى وقاص ومحمد بن مسلمه واجاز معاويه الحسن بثلاث مايه الف والف
ثوب وثلاثين عبدا ومايه جمل وانصرف الى المدينه وولى معاويه الكوفه المغيره بن شعبه
والبصره عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق **قوله** قال عمرو بن العاص لمعاويه ارى كتيبه لا تولى
بالتشديد اى لا تدبر **قوله** حتى تدبر اخراها اى التى يقابلها ونسبها اليها لتشاركها فى المحاربه
وهذا على انه تدبر من ادبر رباعيا ويحتمل ان يكون من دبر يدبر بفتح اوله وضم الموحده اى
يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت بعده وتقدم فى روايه عبد الله بن محمد فى الصلح انى لارى
كتايب لا تولى حتى تقتل اقرانها وهى ابين وقال عياض هى الصواب ومقتضاه ان الاخرى
خطا وليس كذلك بل توجيهها ما تقدم وقال الكرمانى يحتمل ايضا ان يراد الكتيبه الاخيره
التى من جمله تلك الكتايب اى لا ينهزمون بان ترجع الاخرى اولى **قوله** قال معويه
من لذرارى المسلمين اى من يكفلهم اذا قتل اباؤهم وهو زاد فى الصلح فقال له معويه وكان
والله خير الرجلين يعنى معاويه اى عمرو ان قتل هولاء هولاء وهولاء هولاء من لى بامور

ابين

الناس المسلمين

(الناس) المسلمين من لى بنسايهم من لى بضيعتهم يشير ان رجال العسكرين معظم من الاقليمين
فاذا قتلوا ضاع امر الناس وفسد حال اهلهم بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم
الاطفال والضعفا سموا باسم ما يؤول اليه امرهم لانهم اذا تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم
بامر المعاش وفى روايه الحميدى عن سفيان فى هذه القصه من لى بامورهم من لى بدمايهم
من لى بنسايهم واما قوله هنا فى جواب قول معاويه من لذرارى المسلمين فقال انا فظاهره
يوهم ان المجيب بذلك عمرو بن العاص ولم ار فى طرق الخبر ما يدل على ذلك فان كانت محفوظه
فلعلها كانت فقال انى بتشديد النون المفتوحه قالها عمرو على سبيل الاستبعاد
واخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن الزهرى قال بعث رسول الله عمرو بن العاص
فى بعث ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيره من التاريخ الى ان قال وكان قيس بن سعد
ابن عباده على مقدمه الحسن بن على فارسل اليه معاويه سجلا قد ختم فى اسفله فقال
اكتب ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاص بل نقاتله فقال معويه وكان خير الرجلين
على رسلك يا ابا عبد الله لا تخلص الى قتل هولاء حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير
الحياه بعد ذلك وانى والله لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا **قوله** فقال عبد الله بن
عامر وعبد الرحمن بن سمره نلقاه فنقول له الصلح اى نشير عليه بالصلح وهذا ظاهر انهما بدا
بذلك والذى تقدم فى كتاب الصلح ان معاويه هو الذى بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا
انفسهما فوافقهما ولفظه هناك فبعث اليه رجلين من قريش من بنى عبد شمس اى ابن عبد
مناف بن قصى عبد الرحمن بن سمره زاد الحميدى فى مسنده عن سفيان بن حبيب بن
عبد شمس قال سفيان وكانت له صحبه **قلت** وهو راوى حديث لا تسال الاماره وسياتى
شى من خبره فى كتاب الاحكام وعبد الله بن عامر بن كريز بكاف وزاى مصغر زاد
الحميدى بن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر فى كتاب الحج وغيره وهو الذى ولاه معاويه
البصره بعد الصلح وبنو حبيب بن عبد شمس بنو عم بنى اميه بن عبد شمس ومعويه هو ابن
ابى سفيان صخر بن حرب بن اميه فقال معاويه اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اى ما
شاء من المال وقولا له اى فى حقن دما المسلمين بالصلح واطلبا اليه اى اطلبا منه خلعه
نفسه من الخلافه وتسليم الامر لمعاويه وابذلا له فى مقابله ذلك ما شاء قال فقال لهما الحسن
ابن على انا بنو عبد المطلب قد اصبنا من هذا المال وان هذه الامه قد عاثت فى دماها
قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسالك قال فمن لى بهذا قالا نحن لك به
فما سالهما شيا الا قالا نحن لك به فصالحه قال ابن بطال هذا يدل على ان معاويه كان
هو الراغب فى الصلح وانه عرض على الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره
ما وعده به صلى الله عليه وسلم من سيادته فى الاصلاح به فقال له الحسن انا بنو عبد المطلب

اصبنا من هذا المال اى انا جبلنا على الكرم والتوسعه على اتباعنا من الاهل والموالى
وكنا نتمكن من ذلك بالخلافه حتى صار ذلك لنا عاده وقوله ان هذه الامه اى العسكرين
الشامى والعراقى قد عاثت بالمثلثه اى قتل بعض بعضا فلا يكفون عن ذلك الا بالصفح
عما مضى منهم والتالف بالمال واراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنه وتفرقه المال
على من لا يرضيه الا المال فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال فى كل عام
والثياب والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكر وقوله من لى بهذا اى من يضمن لى الوفا
من معاويه فقالا نحن نضمن لان معاويه كان فوض لهما ذلك ويحتمل ان يكون قوله اصبنا
من هذا المال اى فرقنا منه فى حياه على وبعده ما راينا فى ذلك صلاحا فنبه على ذلك خشيه
ان يرجع عليه بما صرف فيه وفى روايه اسمعيل بن راشد عند الطبرى فبعث اليه معويه
عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمره بن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبرانى
والذى فى الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن قال فقدما على الحسن بالمداين
فاعطياه ما اراد وصالحاه على ان ياخذ من بيت مال الكوفه خمسه الاف الاف فى اشيا
اشترطها ومن طريق عوانه بن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معاويه على ان يجعل له
ما فى بيت مال الكوفه وان يكون له خراج دارابجرد وذكر محمد بن قدامه فى كتاب الخوارج
بسند قوى الى ابى نضره انه سمع الحسن بن على يقول فى خطبته عند معاويه انى اشترطت
على معاويه لنفسى الخلافه بعده واخرج يعقوب بن ابى سفيان بسند صحيح الى الزهرى
قال كاتب الحسن بن على معاويه واشترط لنفسه فوصلت الصحيفه لمعاويه وقد ارسل
الى الحسن يساله الصلح ومع الرسول صحيفه بيضا مختوم على اسفلها وكتب اليه ان اشترط
ما شئت فهو لك فاشترط الحسن اضعاف ما كان سال اولا فلما التقيا وبايعه الحسن
ساله ان يعطيه ما اشترط فى السجل الذى ختم معاويه فى اسفله فتمسك معاويه
الا ما كان الحسن ساله اولا واحتج بانه اجاب سواله اول ما وقف عليه فاختلفا
فى ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين شى واخرج ابن ابى خيثمه من طريق عبد الله بن
شوذب قال لما قتل على سار الحسن بن على فى اهل العراق ومعاويه فى اهل الشام
فالتقوا فكره الحسن القتال وبايع معاويه على ان يجعل العهد للحسن من بعده فكان اصحاب
الحسن يقولون له يا عار المومنين فيقول العار خير من النار قوله قال الحسن
هو البصرى وهو موصول بالسند المتقدم ووقع فى رجال البخارى لابى الوليد الباجى
فى ترجمه الحسن بن على بن ابى طالب ما نصه اخرج البخارى قول الحسن سمعت ابا بكره
تناوله الدارقطنى وغيره على انه الحسن بن على لان الحسن البصرى عندهم لم يسمع من
ابى بكره وحمله ابن المدينى والبخارى على انه الحسن البصرى قال الباجى وعندى ان الحسن

الذى قال

الذى قال سمعت هذا من ابى بكره انما هو الحسن بن على انتهى وهو عجيب منه فان البخارى
قد اخرج متن هذا الحديث فى علامات النبوه مجردا عن القصه من طريق حسين بن على
الجعفى عن ابى موسى وهو اسرائيل بن محمد موسى عن الحسن عن ابى بكره واخرجه البيهقى
فى الدلايل من روايه مبارك بن فضاله ومن روايه على بن زيد كلاهما عن الحسن عن
ابى بكره وزاد فى اخره فلما ولى ما اهريق فى سببه محجمه دم فالحسن القايل هو البصرى
والذى ولى هو الحسن بن على وليس للحسن بن على فى هذا روايه وهولاء الثلاثه اسرائيل
ابن موسى ومبارك بن فضاله وعلى بن زيد لم يدرك واحد منهم الحسن بن على وقد صرح
اسرائيل بقوله سمعت الحسن وذلك فيما اخرجه الاسمعيلى عن الحسن بن سفيان عن
الصلت بن مسعود عن سفيان بن عيينه عن ابى موسى وهو اسرائيل سمعت الحسن سمعت
ابا بكره وهولاء كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ البخارى ومسلم وقد استشعر ابن التين
خطا الباجى فقال قال الداودى الحسن مع قربه من النبى صلى الله عليه وسلم بحيث توفى
النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا يشك فى سماعه منه وله مع ذلك صحبه
قال ابن التين الذى فى البخارى انما اراد سماع الحسن بن ابى الحسن البصرى من ابى بكره
قلت ولعل الداودى انما اراد دفع توهم من يتوهم انه الحسن بن على فدفعه بما ذكر
وهو ظاهر وانما قال ابن المدينى ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عمن لم يلقهم بصيغه
عن فخشى ان تكون روايته عن ابى بكره مرسله فلما جاءت هذه الروايه مصرحه بسماعه
من ابى بكره ثبت عنده انه سمعه منه ولم ار ما نقله الباجى عن الدارقطنى من ان الحسن
هنا هو ابن على فى شى من تصانيفه وانما قال فى التتبع لما فى الصحيحين اخرج البخارى
احاديث عن الحسن عن ابى بكره والحسن انما يروى عن الاحنف عن ابى بكره وهذا يقتضى
انه عنده لم يسمع من ابى بكره لكن لم ار من صرح بذلك ممن تكلم فى مراسيل الحسن كابن المدينى
وابى حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المدينى يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال
حتى وقع هذا التصريح قوله بينما النبى صلى الله عليه وسلم يخطب جا الحسن فقال وقع فى
روايه على بن زيد عن الحسن فى الدلايل للبيهقى يخطب اصحابه يوما اذ جاء الحسن
ابن على فصعد اليه المنبر وفى روايه عبد الله بن محمد المذكوره رايت رسول الله على المنبر
والحسن بن على الى جنبه وهو يقبل على الناس مره وعليه اخرى ويقول ومثله فى روايه
ابن ابى عمر عن سفيان لكن قال وهو يلتفت الى الناس مره واليه اخرى قوله ابنى
هذا سيد فى روايه عبد الله بن محمد ان ابنى هذا سيد وفى روايه مبارك بن فضاله
رايت رسول الله ضم الحسن بن على اليه وقال ان ابنى هذا سيد وفى روايه على بن زيد
فضمه اليه وقال ان ابنى هذا سيد قوله ولعل الله ان يصلح به كذا استعمل لعل

قال الحسن

ل

استعمال عسى لاشتراكهما في الرجاء والاشهر في خبر لعل بغير ان كقوله تعالى لعل الله يحدث
قوله بين فئتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في روايته عظيمتين وكذا في رواية
مبارك بن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي واخرج من طريق
اشعث بن عبد الملك عن الحسن كالاول لكن قال واني ارجو ان يصلح الله به في حديث
جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال للحسن ان ابني هذا سيد يصلح الله به بين
فئتين من المسلمين قال البزار روى هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر وحديث ابي بكرة
اشهر واحسن اسنادا وحديث جابر غريب وقال الدارقطني اختلف على الحسن
فقيل عنه عن ام سلمة وقيل عن ابن عيينة عن ابي موسى عن الحسن وكل منهما وهم ورواه
داود بن ابي هند وعوف الاعرابي عن الحسن مرسلا وفي هذه القصة من الفوائد
علم من الاعلام النبوية ومنقبة للحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة
بل لرغبته فيما عند الله لما رآه من حقن دماء المسلمين فراعى امر الدين ومصلحة الامة وفيها
رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليا ومن معه ومعاوية ومن معه بشهادة النبي صلى
الله عليه وسلم للطائفتين بانهم من المسلمين ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب
هذا الحديث قوله من المسلمين يعجبنا جدا اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه عن
الحميدي وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الاصلاح بين الناس ولا سيما في حقن
دماء المسلمين ودلالة على رأفة معاوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير
الملك ونظره في العواقب وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الافضل لان الحسن
ومعاوية ولي كل منهما الخلافة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد في الحياة وهما
بدريان قاله ابن التين وفيه جواز خلع الخليفة نفسه اذا رأى في ذلك صلاحا للمسلمين
والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ المال على ذلك واعطائه
بعد استيفاء شرائطه بان يكون المنزول له اولى من النازل وان يكون المبذول من مال الباذل
فان كان في ولاية عامة وكان المبذول من بيت المال اشترط ان يكون المصلحة في ذلك عامة
اشار الى ذلك ابن بطال قال بشرط ان يكون لكل من الباذل والمبذول له سبب في الولاية
يستند اليه وعقد من الامور يعول عليه وفيه ان السيادة لا تختص بالافضل
بل هو الرئيس على القوم والجمع سادة وهو مشتق من السودد وقيل من السواد لكونه
يرأس على السواد العظيم من الناس اي الاشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث
دل على ان السيادة انما يستحقها من ينتفع به الناس لكونه علق السيادة بالاصلاح
وفيه اطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد الاجماع على ان امرأة الجد والد الام
محرمة على ابن بنته وان امرأة ابن البنت محرمة على جده وان اختلفوا في التوارث

واستدل به على تصويب رأي من قعد عن القتال مع معاوية وعلي وان كان علي احق بالخلافة
واقرب الى الحق وهو قول سعد بن ابي وقاص وابن عمر ومحمد بن مسلمة وسائر من اعتزل
تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنة الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ففيها الامر بقتال الفئة الباغية وقد ثبت
ان من قاتل عليا كانوا بغاة وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على انه لا يذم احد منهم
بل يقولون اجتهدوا فاخطأوا وذهبت طائفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير من
المعتزلة الى ان كلا من الطائفتين مصيب وطائفة الى ان المصيب طائفة لا بعينها الحديث
الثاني قوله سفيان هو ابن عيينة قوله قال قال عمرو وهو ابن دينار قوله اخبرني
محمد بن علي اي ابن الحسين بن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي رواية محمد بن عباد عند الاسماعيلي
عن سفيان عن عمرو عن ابي جعفر قوله ان حرملة مولى اسامة اخبره حرملة هذا في
الاصل مولى اسامة بن زيد وكان يلازم زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن
ثابت وقيل هما اثنان وفي هذا السند ثلاثة من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر وحرملة
قوله ان عمرو بن دينار قال قد رأيت حرملة فيه اشارة الى ان عمرا كان يمكنه الاخذ عن
حرملة لكنه لم يسمع منه هذا ارسلني اسامة اي من المدينة الى علي اي بالكوفة ولم يذكر
مضمون الرسالة ولكن دل قوله فلم يعطني شيئا انه كان ارسله يسأل عليا شيئا من
المال قوله وقال انه سيسألك الان ويقول ما خلفك عن صاحبك الى آخره هذا هيأه اسامة
اعتذارا عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامة
الذي هو من اهل البيت فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا منه بنفسه عن علي ولا كراهة له وانه
لو كان في اشد الاماكن هولا لاحب ان يكون معه فيه ويواسيه بنفسه ولكنه انما
تخلف لاجل كراهيته من قتال المسلمين وهذا معنى قوله ولكن هذا امر لم اره قوله
لو كنت في شدق الاسد بكسر المعجمة ويجوز فتحها وسكون الدال المهملة بعدها قاف
اي جانب فمه من داخل ولكل فم شدقان اليهما ينتهي شق الفم وعند مؤخرهما ينتهي
الحنك الاعلى والاسفل ورجل اشدق واسع الشدقين ويتشدق في كلامه اذا فتح
فمه واكثر القول واتسع فيه وهو كناية عن الموافقة حتى في حالة الموت لان الذي
يفترسه الاسد بحيث يجعله في شدقه في عداد من هلك ومع ذلك فقال لو وصلت
الى هذا المقام لاحببت ان اكون معك فيه مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات
اللطيفة تمثيل اسامة بشيء يتعلق بالاسد ووقع في تنقيح الزركشي ان القاضي عياضا
ضبط الشدق بالذال المعجمة قال وكلام الجوهري يقتضي انه بالدال المهملة وقال
في بعض من لقيته من الائمة انه غلط على القاضي قلت وليس كذلك فانه ذكره في

المشارق في الكلام على حديث شرح الطويل في الذي بشر شرقه فانه ضبط الشذو بالذال
المعجمة وتبعه ابن قرقول في المطالع نعم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغة بالذال المهملة
والله اعلم قال ابن بطال ارسل اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلمه
انه من احب الناس اليه وانه يحب مشاركته في السراء والضراء الا انه لا يرى قتال المسلم
قال والسبب في ذلك انه لما قتل ذلك الرجل يعني الماضي ذكره في باب ومن احياها في
اوائل الديات ولامه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى على نفسه ان لا يقاتل
مسلما فذاك سبب تخلفه عن علي في الجمل وصفين انتهى ملخصا وقال ابن التين انما منع
عليا ان يعطي رسول اسامة شيئا لانه لعله ما له شيئا من مال الله فلم ير ان يعطيه
لتخلفه عن القتال معه واعطاه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر لانهم كانوا يرونه
واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه ويجلس الحسن على الفخذ الاخر ويقول
اللهم اني احبهما كما تقدم في مناقبه **قوله** فلم يعطني شيئا هذه الفاء هي الفصيحة والتقدير
فذهبت الى علي فبلغته ذلك فلم يعطني شيئا ووقع في رواية ابن عمر عن سفيان عند الاسمعيلي
فجئت به اي المقالة فاخبرته فلم يعطني شيئا فذهبت الى حسن وحسين وابن جعفر
فاوقروا لي راحلتي ما اطاقت حمله ولم يعين في هذه الرواية جنس ما اعطوه والراحلة
والرحلة الناقة التي صلحت للركوب من الابل ذكرا كان او انثى واكثر ما يطلق الوقر وهو
الكثير على ما يحمل البغل والحمار واما حمل البعير فيقال له الوسق وابن جعفر هو عبد الله
ابن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك في رواية محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكورة وكانهم
لما علموا ان عليا لم يعطه شيئا عوضوه من اموالهم من ثياب ونحوها قدر ما تحمله
راحلته التي هو راكبها **قوله باب** اذا قال عند قوم شيئا ثم
خرج فقال بخلافه ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه قصة لابن عمر
في بيعة يزيد بن معاوية وحديث ابي برزة في انكاره على الذين يقاتلون على الملك
من اجل الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة
ومطابقة الاول لها من جهة ان القول في الغيبة بخلاف ما في الحضور نوع غدر
وسياتي في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير ذلك
وذكر فيه قول ابن عمر لمن ساله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بعد الخروج
عنهم كنا نعده نفاقا وقد وقع في بعض طرقه ان الامير المسئول عنه يزيد بن معاوية كما سياتي
في الاحكام ومطابقة الثاني من جهة ان الذين عابهم ابو برزة كانوا يظهرون انهم
يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لاجل الدنيا
ووقع لابن بطال هنا شيء فيه نظر فقال واما قول ابي برزة فوجه موافقته للترجمة
انهذا

22 ان هذا القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط
ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه ان يترك ما ينوزع فيه طلبا لما عند الله في الاخرة
ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان يعني من عدم المقاتلة لا من ترك الخلافة فلم يقاتل
من نازعه بل ترك ذلك وكما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معاوية حين نازعه
الخلافة فسخط ابو برزة على مروان تمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لابي المنهال
وابنه بخلاف ما قال لمروان حين بايع له **قلت** ودعواه ان ابا برزة بايع مروان
ليس بصحيح فان ابا برزة كان مقيما بالبصرة ومروان انما طلب الخلافة بالشام وذلك ان
يزيد بن معاوية لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافة فاطاعه اهل
الحرمين ومصر والعراق وما وراءها وبايع له الضحاك بن قيس الفهري بالشام كلها
الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى ابن
الزبير ويبايعه فمنعوه وبايعوا له بالخلافة وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب
على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات في سنته فبايعوا ابنه عبد الملك
وقد اخرج ذلك الطبري واضحا واخرج الطبراني بعضه من رواية عروة بن الزبير وفيه
ان معاوية بن يزيد بن معاوية لما مات دعا مروان لنفسه فاجابه اهل فلسطين
واهل حمص فقاتله الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان
وقام عبد الملك فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال
واما يمينه يعني ابا برزة على الذي بمكة يعني ابن الزبير فانه لما وثب بمكة بعد ان
دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك نكثا منه وحرصا على الدنيا وهو اي ابو
برزة في هذه اي قصة ابن الزبير اقوى رايا منه في الاولى اي قصة مروان قال وكذلك
القراء بالبصرة لان ابا برزة كان لا يرى قتال المسلمين اصلا فكان يرى لصاحب الحق ان يترك
حقه لمن نازعه فيه ليؤجر على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه لئلا يكون سببا
لسفك الدماء انتهى ملخصا ومقتضى كلامه ان مروان لما ولي الخلافة بايعه الناس اجمعون
ثم نكث ابن الزبير بيعته ودعا الى نفسه وانكر عليه ابو برزة قتاله على الخلافة بعد
ان دخل في طاعته وبايعه وليس كذلك والذي ذكرته هو الذي تواردت عليه اهل الاخبار
بالاسانيد الجيدة وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير
ثم ترك ذلك ودعا الى نفسه الحديث الاول **قوله** لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاوية
في رواية ابي العباس السراج في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد بن ايوب عن عثمان عن
صخر بن جويرية عن نافع لما انتزى اهل المدينة مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن
معاوية جمع عبد الله بن عمر بنيه ووقع عند الاسمعيلي من طريق مؤمل بن اسمعيل عن حماد

ابن زيد في اوله من الزياده عن نافع ان معاويه اراد ابن عمران يبايع لامير بن فارسل اليه
معاويه ثمانيه الاف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال له ما يمنعك ان تبايع فقال
ان ذاك لذاك يعني عطا ذلك المال لاجل وقوع المبايعه ان ديني عندي اذا لرخيص فلما
مات معاويه كتب ابن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينه فذكره **قلت** وكان
السبب فيه ما ذكره الطبري مسندا الى يزيد بن معويه كان امر على المدينه ابن عمه
عثمن بن محمد بن سفيان فاوفد الى يزيد جماعه من اهل المدينه منهم عبد الله بن غسيل غسيل
الملئكه حنظله بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي في اخرين فاكرمهم
واجازهم فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمان فاخرجوه
وخلعوا يزيد بن معاويه فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا مع مسلم بن عقبه المري وامره
ان يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف
عنهم فتوجه اليهم فوصل في ذي الحجه سنة ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله
ابن حنظله وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من القبايل معقل بن سنان الاشجعي
وكانوا اتخذوا الخندق فلما وقعت الوقعه انهزم اهل المدينه فقتل ابن حنظله وفر ابن
مطيع واباح مسلم ابن عقبه المدينه ثلاثا فقتل جماعه صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد
ابن ابي الجهم بن حذيفه ويزيد بن عبد الله بن زمعه وبايع الباقين على انهم خول ليزيد
واخرج ابو بكر بن ابي خيثمه بسند صحيح الى جويريه بن اسما سمعت اشياخ اهل المدينه
يحدثون ان معاويه لما احتضر دعا يزيد فقال له ان لك من اهل المدينه يوما فان فعلوا
فارمهم بمسلم بن عقبه فاني عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظله
وجماعه فاكرمهم واجازهم فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع يزيد فاجابوه
فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبه فاستقبلهم اهل المدينه بجموع كثيره فهابهم اهل
الشام وكرهوا قتالهم فلما نشب القتال سمعوا من جوف المدينه التكبير وذلك ان بني
حارثه ادخلوا قوما من الشاميين من جانب الخندق فترك اهل المدينه القتال ودخلوا
المدينه خوفا على اهلهم فكانت الهزيمه وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد
يحكم في دمايهم واموالهم واهليهم بما شاء واخرج الطبراني من طريق محمد بن سعيد بن رمانه
ان معاويه لما حضره الموت قال ليزيد قد وطات لك البلاد ومهدت لك الناس ولست
اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبه فاني قد جربته
وعرفت نصيحته قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه فاباحها ثلاثا ثم دعاهم
الى بيعه يزيد وانهم اعبد له قن في طاعة الله ومعصيته ومن روايه عروه بن الزبير
قال لما مات معاويه اظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد بن معاويه فوجه يزيد

مسلم بن عقبه

23 مسلم بن عقبة في جيش اهل الشام وامره ان يبدا بقتال اهل المدينه ثم يسير الى ابن
الزبير بمكة قال فدخل مسلم بن عقبه المدينه وبها بقايا من الصحابه فاسرف في القتل
ثم سار الى مكه فمات في بعض الطريق اخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند
صحيح عن ابن عباس قال جاء تاويل هذه الايه على راس ستين سنه ولو دخلت عليهم
من اقطارها ثم سئلوا الفتنه لاتوها يعني ادخال بني حارثه اهل الشام على اهل المدينه
في وقعه الحره قال يعقوب وكانت وقعة الحره في ذي القعده سنه ثلاث وستين
حسبه بفتح المهمله ثم المعجمه قال ابن التين الحشمه العصبه والمراد هنا خدمه ومن
يغضب له وفي روايه صخر بن جويريه عن نافع عند احمد لما خلع الناس يزيد بن معويه
جمع ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما بعد **قوله** ينصب لكل غادر لوا يوم
القيمه زاد في روايه مومل بقدر غدرته وزاد في روايه صخر يقال هذه غدره فلان
اي علامه غدرته والمراد بذلك شهرته وان يفتضح بذلك على رووس الاشهاد وفيه تعظيم
الغدر سوا كان من قبل الامر او المامور وهذا الغدر هو المرفوع من هذه القضيه
وقد تقدم معنا في اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر كتاب الجزيه والمراد به قبيل باب ؟
بيعة الخلق **قوله** على بيع الله ورسوله اي على شرط ما امر الله ورسوله به من بيعه
الامام وذلك ان من بايع اميرا فقد اعطاه الطاعه واخذ منه العطيه فكان
شبيه من باع سلعه واخذ ثمنها وقيل اصله ان العرب كانت اذا تبايعت تصافقت
بالاكف عند العقد وكذا كانوا يفعلون اذا تحالفوا فسموا معاهده الولاه والتماسك
فيه بالايدي بيعه ووقع في روايه مومل وصخر على بيعة الله وقد اخرج مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطه
ما استطاع فان جا احد ينازعه فاضربوا عنق الاخر **قوله** ولا اعلم غدرا اعظم في روايه
صخر بن جويريه عن نافع المذكور وان من اعظم الغدر بعد الاشراك بالله انه يبايع رجل
رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته **قوله** ثم ينصب له القتال بفتح اوله وفي روايه مومل
نصب له يقاتله **قوله** خلعه في روايه مومل خلع يزيد وزاد اوخف في هذا الامر
وفي روايه صخر بن جويريه فلا يخلعن احد منكم يزيد ولا يسعى في هذا الامر **قوله**
ولا بايع في هذا الامر كذا للاكثر بمثناه فوقانيه ثم موحده وللكشميهني بموحده ثم
تحتانيه **قوله** الا كانت الفيصل بيني وبينه اي القاطعه وهي فيعل من فصل الشي
اذا قطعه وفي روايه مومل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي روايه صخر بن جويريه
فيكون صيلما بيني وبينه والصيلم بمهمله مفتوحه ويا اخر الحروف ثم لام مفتوحه
القطيعه وفي هذا الحديث وجوب طاعه الامام الذي انعقدت له البيعه والمنع

الخروج عليه ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة شعيب بن ابي حمزة
عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة الرجل الذي ساله عن قول
الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ان ابن عمر قال ما وجدت في نفسي
في شيء من امر هذه الآية ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية كما امر الله
زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه آخر عن الزهري قال حمزة فقلنا له ومن ترى
الفئة الباغية قال ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم يعني بني امية فاخرجهم من ديارهم
ونكث عهدهم الحديث الثاني **قوله** ابو شهاب هو عبد ربه بن نافع وعوف هو
الاعرابي والسند كله بصريون الا ابن يونس وابو المنهال هو سيار بن سلامة **قوله**
لما كان ابن زياد ومروان بالشام وثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة ظاهره ان وثوب
ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك وانما وقع في الكلام حذف
وتحريره ما وقع عند الاسمعيلي من طريق يزيد بن زريع عن عوف قال حدثنا ابو المنهال
قال لما كان زمن اخرج ابن زياد يعني من البصرة وثب مروان بالشام ووثب ابن الزبير
بمكة ووثب الذين يدعون القراء بالبصرة غم ابي غما شديدا وكذا اخرجه يعقوب
ابن ابي سفيان في تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه وثب
مروان بالشام حيث وثب والباقي مثله ويصح ما وقع في رواية ابي شهاب بان
تراد واو قبل قوله وثب ابن الزبير فان ابن زياد لما اخرج من البصرة توجه الى الشام
فقام مع مروان وقد ذكر الطبري باسانيده ما ملخصه ان عبيد الله بن زياد كان اميرا
بالبصرة ليزيد بن معاوية وانه لما بلغته وفاته خطب اهل البصرة وذكر ما وقع من
الاختلاف بالشام فرضي اهل البصرة ان يستمر اميرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة
فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة بن ذؤيب بن عبد الله اليربوعي يدعوا الى ابن الزبير
فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد واراد منهم كف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه فلما خشي
على نفسه القتل استجار بالحارث بن قيس بن صهبان فاردفه ليلا الى ان اتى
به مسعود بن عمرو بن عدي الازدي فاجاره ثم وقع بين اهل البصرة اختلاف فامروا
عليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الملقب ببه بموحدتين
الثانية ثقيلة وامه هند بنت ابي سفيان ووقعت الحرب وقام مسعود بامر عبد الله
ابن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر في شوال سنة اربع وستين فبلغ ذلك عبيد
الله بن زياد فهرب فتبعوه وانتهبوا ما وجدوه له وكان مسعود وثب معه مائة نفس
يحرسونه فتقدموا به الشام قبل ان يبرموا امرهم فوجد مروان قد هم ان يرحل الى
ابن الزبير فبايعه وسلم لبني امية فثناه عن ذلك وجمع من كان يهوى بني امية

وتوجهوا

وتوجهوا الى دمشق وقد بايع الضحاك بن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن بشير
24 بحمص وكذا ناتل بن قيس بفلسطين ولم يبق على راي الامويين الا
حسان بن بحدل بموحدة ومهملة وزن جعفر وهو خال يزيد بن معاوية وهو بالاردن
فيمن اطاعه فكانت الوقعة بين مروان ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط
فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة منها وقال
ابو زرعة الدمشقي في تاريخه حدثنا ابو مسهر عبد الاعلى بن مسهر قال بويع لمروان
ابن الحكم بايع له اهل الاردن وطائفة من اهل دمشق وسائر الناس زبيريون
ثم اقتتل مروان وشيعة ابن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام
ومصر وكانت مدته تسعة اشهر فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك وقال خليفة ابن
خياط في تاريخه حدثنا الوليد بن هشام عن ابيه عن جده وابو اليقظان وغيرهما
قالوا قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير خلا اهل الجابية ثم ساروا الى مرج
راهط فذكر نحوه وهذا يدفع ما تقدم عن ابن بطال ان ابن الزبير بايع مروان ثم نكث اذ ثم
قوله ووثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن
زياد ورئيسهم نافع بن الازرق ثم خرجوا الى الاهواز وقد استوفى خبرهم الطبري
وغيره ويقال انه اراد الذين بايعوا على قتال من قتل الحسين وساروا مع سليمان بن
صرد وغيره من البصرة الى جهة الشام فلقيهم عبيد الله بن زياد في جيش الشام من
قبل مروان فقتلوا بعين الوردة وقد قص قصتهم الطبري وغيره **قوله** فانطلقت
مع ابي الى ابي برزة الاسلمي في رواية يزيد بن زريع فقال لي ابي وكان يثني عليه خيرا
انطلق بنا الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله الى ابي برزة الاسلمي فانطلقت معه
حتى دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فقال ابي انطلق بنا
لا ابا لك الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله ابي برزة وعند يعقوب بن سفيان
عن سكين بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي المنهال قال دخلت مع ابي برزة الاسلمي
وان في اذني يومئذ لقرطين واني لغلام **قوله** في ظل علية له من قصب زاد في رواية
يزيد بن زريع في يوم حار شديد الحر والعلية بضم المهملة وكسرها وكسر اللام وتشديد
التحتانية هي الغرفة وجمعها علالي والاصل عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وفي رواية
ابن المبارك في ظل علو له **قوله** يستطعمه الحديث في رواية الكشميهني بالحديث اي
يستفتح الحديث ويطلب منه التحديث **قوله** اني احتسبت عند الله في رواية الكشميهني
احتسب وكذا في رواية يزيد بن زريع ومعناه انه يطلب بسخطه على الطوائف المذكورين
من الله الاجر على ذلك لان الحب في الله والبغض في الله من الايمان **قوله** ساخطا في رواية

سكين لا بما **قوله** انكم معشر العرب في رواية ابن المبارك العريب **قوله** كنتم على الحال الذى
علمتم في رواية يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وسياتى في اوايل
الاعتصام من رواية معتمر بن سلمان عن عوف ان ابا المنهال حدثه انه سمع ابا برزه قال ان
الله نعشكم قال ابو عبد الله هو البخارى وقع هنا نغنيكم بضم اوله وسكون المعجمة بعدها
نون مكسوره ثم تحتانيه ساكنه قال وانما هو نعشكم ينظر في اصل الاعتصام كذا وقع عند
المستملى ووقع عند ابن السكن نعشكم على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم وزنه ومعناه
وقيل عضدكم وقوام **قوله** ان ذلك الذى بالشام زاد يزيد بن زريع يعنى مروان وفي رواية
سكين عبد الملك بن مروان والاول اولى **قوله** وان ذاك الذى بمكة زاد يزيد بن زريع
يعنى ابن الزبير **قوله** وان هولا الذين بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وابن المبارك
نحوه ان الذين حولكم الذين يزعمون انهم قراوكم وفي رواية سكين وذكر نافع بن الازرق
وزاد في اخره فقال اى فما تامرنى اذا فانى لا اراك تركت احدا قال لا ادرى خير الناس
اليوم الا عصابه خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من دمايهم وفي رواية سكين
ان احب الناس الى لهذه العصابه الخمصه بطونهم في اموال الناس الخفيفه ظهورهم من
دمايهم وهذا يدل على ان ابا برزه كان يرى الانعزال في الفتنه وترك الدخول في شى من قتال
المسلمين ولاسيما اذا كان ذلك في طلب الملك وفيه استشاره اهل العلم والدين عند نزول
الفتن وبذل العالم النصيحه لمن يستشيره وفيه الاكتفا في انكار المنكر بالقول ولو في غيبه
من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه فيحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث **قوله** عن واصل
الاحدب هو ابن حيان بمهمله ثم تحتانيه ثقيله اسدى كوفى يقال له بياع السابرى
بمهمله وموحده من طبقه الاعمش ولكنه قديم الموت **قوله** ان المنافقين اليوم شر منهم
في رواية ابرهيم بن الحسين عن آدم شيخ البخارى فيه ان المنافقين اليوم هم شر منهم اخرجه ابو
نعيم **قوله** على عهد رسول الله قال الكرمانى هو متعلق بمقدر اى مما سواه اذ لا يجوز ان يقال
انه يتعلق بالضمير القايم مقام المنافقين لان الضمير لا يعمل قال ابن بطال انما كانوا شرا
من الذين قبلهم لان الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم الى غيرهم واما الاخرون
فصاروا يجهرون بالخروج على الايمة ويرفعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم
قال ومطابقته للترجمه من جهه ان جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف
ما يليق من الطاعه حين باينوا اولا من خرجوا عليه اخرجوا انتهى وقال ابن التين انما اراد انهم
اظهروا من الشر ما لم يظهر اوليك غير انهم لم يصرحوا بالكفر انما هو النفث يلقونه بافواههم
فكانوا يعرفون به كذا قال ويشهد لما قال ابن بطال ما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابى
وايل قلت لحذيفه النفاق اليوم شر ام على عهد رسول الله قال فضرب بيده على جبهته وقال

لوه هو اليوم

قوله فانقذكم على الحال التى كنتم عليها فما علمتكم بالاسلام وبمحمد صلى الله عليه وسلم كذا في رواية يزيد بن زريع

اوه هو اليوم ظاهرا انهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله الحديث الرابع **قوله** عن ابى
الشعثا هو بفتح المعجمه وسكون المهمله بعدها مثلثه واسمه سليم بن الاسود المحاربى
قوله عن حذيفه لم ار لابى الشعثا عن حذيفه في الكتب السته الا هذا الحديث ولم
اره الا معنعنا وكانه سمح فيه لانه بمعنى حديث زيد بن وهب عن حذيفه وهو المذكور
قبله او ثبت عنده لقيه حذيفه في غير هذا **قوله** انما كان النفاق اى موجودا على عهد
رسول الله وفي رواية يحيى بن آدم عن مسعر عند الاسمعيلى كان المنافقون في عهد
رسول الله **قوله** واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان كذا للاكثر وفي رواية فانما هو
الكفر او الايمان وكذا حكى الحميدى في جمعه انهما روايتان واخرجه الاسمعيلى من طرق
عن مسعر فانما هو اليوم الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن مسعر
فضحك عبد الله قال حبيب فقلت لابى الشعثا مم ضحك عبد الله قال لا ادرى **قلت**
لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون على
عهد رسول الله امنوا بالسنتهم ولم تومن قلوبهم واما من جا بعدهم فانه ولد في
الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد وكذلك اختلف احكام المنافقين والمرتدين
انتهى والذى يظهر ان حذيفه لم يرد نفى الوقوع وانما اراد نفى اتفاق الحكم لان النفاق
اظهار الايمان واخفا الكفر ووجود ذلك يمكن في كل عصر وانما اختلف الحكم لان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يتالفهم ويقبل ما اظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه
واما بعده فمن اظهر شيا فانه يواخذ به ولا يترك لمصلحه التالف لعدم الاحتياج الى ذلك
وقيل غرضه ان الخروج عن طاعه الامام جاهليه ولا جاهليه في الاسلام او تفريق
للجماعه فهو خلاف قول الله ولا تفرقوا وكل ذلك غير مسنون فهو كالكفر بعد الايمان
قوله باب لا تقوم الساعه حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ثالثه
على البنا للمجهول بغين معجمه ثم موحده ثم مهمله قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه
بالكسر غبطا وغبطه بالسكون والغبطه تمنى مثل حال المغبوط مع بقايها له **قوله** ثنا
اسمعيل هو ابن ابى اويس **قوله** عن ابى الزناد وافقه مالكا شعيب عن ابى حمزه عنه كما
سياتى بعد بابين في اثنا حديث **قوله** حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتنى مكانه
اى كنت ميتا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمنى الموت عند ظهور الفتن انما هو
خوف ذهاب الدين لغلبه الباطل واهله وظهور المعاصى والمنكر انتهى وليس هذا عاما
في حق كل احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون ما يقع لاحدهم من المصيبه
في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شى يتعلق بدينه ويويده ما وقع في روايه
ابى حازم عن ابى هريره عند مسلم لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول

يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراه
يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في روايه ابي حازم انه يقع البلاء والشر حتى
يكون الموت الذي هو اعظم المصايب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين في اعتقاده
وبهذا جزم القرطبي وذكره عياض احتمالا واغرب بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين
هنا العاده والمعنى انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حاله التمرغ وليس ذلك من عادته وانما
الحامل عليه البلاء وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته اولى اي ليس التمني
والتمرغ لامر اصابه من جهه الدين بل من جهه الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان
هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون
لشده تنزل بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه او خوف ذهابه لا لضرر ينزل في
الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما اذا
كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقد ذكره عياض احتمالا ايضا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث
النهي عن تمني الموت معارضه لان النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شده ستحصل ينشا
عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق للاخبار عما سيقع قلت ويمكن اخذ
الحكم من الاشاره في قوله وليس به الدين انما هو البلاء فانه سيق مساق الذم والانكار
وفيه ايماء الى انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويؤيده ثبوت تمني الموت
عند فساد امر الدين عن جماعه من السلف قال النووي لا كراهيه في ذلك بل فعله خلايق
من السلف منهم عمر بن الخطاب وعبس الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ثم قال القرطبي
كان في الحديث اشاره الى ان الفتن والمشقه البالغه ستقع حتى يخف امر الدين ويقل
الاعتنا بامره ولا يبقى لاحد اعتنا الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق به
ومن ثم عظم قدر العباده ايام الفتنه كما اخرج مسلم من حديث معقل بن يسار رفعه العباده
في الهرج كهجره الي ويوخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل
عند رويه القبر وليس ذلك مرادا بل فيه اشاره الى قوه هذا التمني لان الذي يتمنى الموت
بسبب الشده التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني او يخف عند مشاهده القبر
والمقبور فيتذكر هول المقام فيضعف تمنيه فاذا تمادى على ذلك دل على تاكد امر تلك الشده
عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشه القبر وتذكر ما فيه من الاهوال عن استمراره
على تمني الموت وقد اخرج الحاكم من طريق ابي سلمه قال عدت ابا هريره فقلت اللهم اشف
ابا هريره فقال اللهم لا ترجعها ان استطعت يا ابا سلمه فمت والذي نفسي بيده ليأتين على
العلماء زمان الموت احب الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدهم قبر اخيه فيقول
ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من روايه عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال يوشك ان تمر

الجنازه

الجنازه في السوق على الجماعه فيراها الرجل فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا ابا
ذر ان ذلك لمن امر عظيم قال اجل **قوله باب** تغير الزمان حتى تعبد الاوثان
ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريره **قوله** عن الزهري في روايه الكشميهني
حدثني الزهري **قوله** حتى يضطرب اي يضرب بعضها بعضا **قوله** اليات بفتح الهمزه
واللام جمع اليه بالفتح ايضا مثل جفنه وجفنات والاليه العجيزه وجمعها اعجاز **قوله** على
ذي الخلصه في روايه معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصه **قوله** وذو الخلصه طاغيه
دوس اي صنمهم وقوله التي كانوا يعبدون كذا فيه بحذف المفعول ووقع في روايه معمر
وكانت صنما تعبدها دوس **قوله** في الجاهليه زاد معمر بتاله وتباله بفتح المثناه وتخفيف
الموحده وبعد الالف لام تهامه قريه بين الطايف واليمن بينهما سته ايام
وهي التي يضرب بها المثل فيقال اهون من تباله على الحجاج وذلك انها اول شي وليه فلما قرب
منها سال من معه عنها فقال هي وراء تلك الاكمه فرجع وقال لا خير في بلد يسترها اكمه
وكلام صاحب المطالع يقتضي انهما موضعان وان المراد في الحديث غير تباله الحجاج وكلام
ياقوت يقتضي انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا الوجه
قال معمر ان عليه الان بيتا مبنيا مغلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصه في اواخر المغازي
وبيان الاختلاف في انه واحد او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار بان نسا دوس
يركبن الدواب من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب الياتهن **قلت**
ويحتمل ان يكون المراد يتزاحمن بحيث يضرب عجيزه بعضهن الاخرى عند الطواف
حول الصنم المذكور وفي معنى هذا الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمر قال لا تقوم
الساعه حتى تدافع مناكب نسا بني عامر على ذي الخلصه وابن عدي من روايه ابي معشر
عن سعيد عن ابي هريره لا تقوم الساعه حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال
هذا الحديث وما اشبهه ليس المراد به ان الدين ينقطع كله في جميع اقطار الارض حتى
لا يبقى منه شي لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعه الا انه يضعف ويعود غريبا
كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طايفه من امتي يقاتلون على الحق الحديث قال فتبين في هذا
الحديث تخصيص الاخبار الاخرى وان الطايفه التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس
الى ان تقوم الساعه وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان يكون المراد بامر الله ما ذكر من
قبض من بقي من المومنين وظواهر الاخبار تقتضي ان الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ان
اخرهم من كان مع عيسى بن مريم عليه السلام ثم اذا بعث الله الريح الطيبه فقبضت روح
كل مومن لم يبق الا شرار الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدابه وساير الايات العظام وقد ثبت ان الايات العظام مثل السلك اذا انقطع تناثر الخرز

قال فبهذا تأتلف الاخبار قلت [illegible]
[illegible] الى قيام [illegible]
وقد اخرج مسلم من حديث
ابن مسعود رفعه لا
تقوم الساعه الا على
شرار الناس ٤٤

سرعه وهو عند احمد وفي مرسل ابي العاليه الايات كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر وقد اورد مسلم عقب حديث ابي هريرة من حديث عايشة ما يشير الى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى وفيه يبعث الله ريحا طيبة فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين ابايهم وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رفعه تخرج الدجال في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيامرهم بعبادة الاوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك ان المراد بامر الله لا تزال طايفة وقوع الايات العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا يتخلف عنها الا شيئا يسيرا ويويده حديث عمران بن حصين رفعه لا تزال طايفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم الدجال اخرجه ابو داود والحاكم ويوخذ منه صحة ما اولته فان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد قتله مع عيسى ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة فاخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة ابن عامر عبد الله اعلم ما يقول واما انا فسمعت رسول الله يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا ريحها المسك ومسها مس الحرير فلا يترك احدا في قلبه مثقال حبة من الايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة حتى تاتيهم الساعة ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد تقدم بيان شي من هذا في اواخر الرقاق عند الكلام على طلوع الشمس من المغرب الحديث الثاني **قوله** حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وابو الغيث هو سالم والسند كله مدنيون **قوله** حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في اوايل مناقب قريش قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم وعسفه بهم قال وقد قيل انه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال ولعله جهجاه المذكور في الحديث الاخر واصل جهجاه الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصى **قلت** ويرد هذا

الاحتمال اطلاق كونه من قحطان فظاهره انه من الاحرار وتقييده في جهجاه بانه من الموالي ما تقدم انه يكون بعد المهدي وعلى سيرته وانه ليس دونه ثم وجدت في كتاب التيجان لابن هشام ما يعرف منه ان اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر ان عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وانه قال لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة ان بلادكم ستخرب وان لله في اهل اليمن سخطتين ورحمتين فالسخطة الاولى هدم سد مارب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة على ارض اليمن والرحمة الاولى بعثة نبي من تهامة اسمه محمد يرسل بالرحمة ويغلب اهل الشرك والثانية اذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يكون بالدنيا ايمان الا بارض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج ان البيت يحج بعد خروج ياجوج وماجوج وتقدم الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وان الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة فينتظم من ذلك ان الحبشة اذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المومنين قبل ذلك يحجون في زمن عيسى بعد خروج ياجوج وماجوج وهلاكهم وان الريح التي تقبض ارواح المومنين تبدا بمن بقي بعد عيسى ويتاخر اهل اليمن بعدها ويمكن ان يكون هذا مما يفسر به قوله الايمان يمان اي يتاخر الايمان بها بعد فقده من جميع الارض وقد اخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخرب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز الى هذا وسياتي في اواخر الاحكام في الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر شي يتعلق بالقحطاني قال الاسمعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شي وذكر ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع في الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله انه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر وغايته ان ينتهي الى الكفر فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر واستدل بقصة القحطاني على ان الخلافة يجوز ان يكون في غير قريش واجاب ابن العربي بانه انذار بما يكون من الشر في اخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة فليس فيه حجة لانه لا يدل على المدعى ولا يعارض ما ثبت من ان الايمة من قريش انتهى وسياتي بسط القول في ذلك في باب الامراء من قريش واول كتاب الاحكام ان شا الله تعالى **قوله باب** خروج النار اي من

ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال انس قال النبي صلى الله عليه وسلم
اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وتقدم في اواخر باب الهجرة
في قصة اسلام عبد الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن انس في لفظه واما اشراط اول
الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب ووصله من احاديث الانبيا من وجه
آخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس والمراد بالاشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة
وتقدم في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم الحديث الثاني قوله
عن الزهري قال قال سعيد بن المسيب في رواية ابي نعيم في المستخرج عن سعيد بن
المسيب قوله حتى تخرج نار من ارض الحجاز قال القرطبي في التذكرة قد خرجت نار
بالحجاز بالمدينة وكان بدؤها زلزلة عظيمة في ليلة الاربعا بعد العتمة الثالث من
جمادى الآخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة
فسكنت وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة ترى في صورة البلد العظيم عليها سور
محيط عليه شراريف وابراج ومواذن وترى رجال يقودونها لا تمر على جبل الا دكته
واذابته ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر احمر وازرق له دوي كدوي الرعد ياخذ
الصخور بين يديه وينتهي الى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل
العظيم فانتهت النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان ياتي بالمدينة نسيم بارد وشوهد
لهذه النار غليان كغليان البحر وقال لي بعض اصحابنا رايتها صاعدة في الهوى
من نحو خمسة ايام وسمعت انها رويت من مكة ومن جبال بصرى قال النووي
تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام وقال ابو شامة في ذيل الروضتين
وردت في اوايل شعبان سنة اربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح امر
عظيم حدث بها فيها تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فاخبرني بعض من كذا في الاصل
اثق به ممن شاهدها انه بلغه انه كتب بتيما على ضوئها الكتب فذكر نحو ما تقدم
ومن ذلك ان في بعض الكتب ظهر في اول جمعة من جمادى الآخرة في شرقي المدينة نار عظيمة
بينها وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الارض وسال منها واد من نار حتى حاذى
جبل احد وفي كتاب آخر انبجست الارض من الحرة بنار عظيمة يكون قدرها مثل مسجد
المدينة وهي براي العين من المدينة وسال منها واد يكون مقداره اربع فراسخ وعرضه
اربعة اميال يجري على وجه الارض ويخرج منه مهاد وجبال صغار وفي كتاب آخر
ظهر ضوءها الى ان راوها من مكة قال ولا اقدر اصف عظمها ولها دوي قال ابو شامة
ونظم الناس في ذلك اشعارا ودام امرها اشهرا ثم خمدت والذي ظهر لي ان النار المذكورة
في حديث الباب هي النار التي ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره واما

النار التي تحشر الناس فنار اخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في الجاهلية نحو هذه النار
التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن سنان العبسي فقام في امرها حتى اخمدها
ومات عقب ذلك في قصة له ذكرها ابو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب الجماجم واوردها
الحاكم في المستدرك من طريق معلى بن مهدي عن ابي عوانة عن ابي يونس عن عكرمة عن
ابن عباس ان رجلا من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لقومه اني اطفي عنكم
نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حرة فقال لهاجرة
اسجع فذكر القصة في دخوله الشق والنار كانها خيل شقر فضربها بعصاه حتى ادخلها
وخرج وقد اوردت لهذه القصة طرقا في ترجمته من كتابي في الصحابة قوله تضي
اعناق الابل ببصرى قال ابن التين يعني من اخرها بلغ ضوءها الى الابل التي تكون
ببصرى وهي من ارض الشام واضيا يجي لازما ومتعديا يقال اضات النار واضات
النار غيرها وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران
وقال ابو البقا اعناق بالنصب على ان تضي متعدي والفاعل النار اي تجعل على اعناق ت
الابل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها اي تضي اعناق الابل به كما جا في حديث
آخر اضات له قصور الشام وقد اوردت في هذا زيادة من وجه آخر اخرجه ابن عدي الحديث
في الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن ابيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من اودية الحجاز
بالنار تضي له اعناق الابل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدار
قطني وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت في المائة السابعة واخرج ايضا
الطبراني في اخر حديث حذيفة بن اسيد الذي مضى التنبيه عليه وسمعت رسول
الله يقول لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من رومان ركوبة تضي منها اعناق الابل
ببصرى قلت وركوبة ثنية صعبة المرتقى في طريق المدينة الى الشام مر بها
النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها البكري
ولعل المراد رومة البير المعروفة بالمدينة فجمع في هذا الحديث بين النارين وان
احداهما تقع قبل قيام الساعة مع جملة الامور التي اخبر بها الصادق صلى الله عليه
وسلم والاخرى هي التي يعقبها قيام الساعة بغير تخلل شي آخر وتقديم الثانية
على الاولى لا يضر والله اعلم الحديث الثالث قوله حدثنا عبد الله بن سعيد
الكندي هو ابو سعيد الاشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى
الثالثة من شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنة واحدة وعبيد الله هو ابن عمر بن
حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري قوله عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمة

ومن حديثين مصغر وهو ابن عبد الرحمن بن حبيب بن يساف الانصاري **قوله** عن جده
حفص بن عاصم اي ابن عمر بن الخطاب والضمير لعبد الله بن عمر لا لشيخه **قوله** يوشك
بكسر المعجمه اي يقرب **قوله** ان يحسر بفتح اوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحا والسين
مهملتان اي ينكشف **قوله** الفرات اي النهر المشهور وهو بالتا المجروره على المشهور
ويقال انه يجوز ان يكتب بالها كالتابوت والتابوه والعنكبوت والعنكبوه افاده
الكمال بن العديم في تاريخه نقلا عن ابرهيم بن احمد بن الليث **قوله** فمن حضره فلا
ياخذ منه شيا هذا يشعر بان الاخذ منه ممكن وعلى هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز
ان يكون قطعا ويجوز ان يكون تبرا **قوله** قال عقبه هو ابن خالد وهو موصول
بالسند المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وابي
القاسم البغوي والفضل بن عبد الله المخلدي ثلاثتهم عن ابي سعيد الاشج عن
الشيخين **قوله** وحدثنا عبيد الله هو ابن عمر المذكور **قوله** قال حدثنا ابو الزناد
يعني ان لعبيد الله في هذا اسنادين **قوله** يحسر عن جبل من ذهب يعني ان الروايتين
اتفقتا الا في قوله كنز فقال الاعرج جبل وقد ساق ابو نعيم في المستخرج الحديثين
بسند واحد من روايه بكر بن احمد بن مقبل عن ابي سعيد الاشج وفرقهما ولفظهما
واحد الا لفظ كنز وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل ان ينكشف وتسميته
جبلا للاشاره الى كثرته ويويده ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريره رفعه
تقي الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوان من الذهب والفضه فيجي القاتل فيقول
في هذا قتلت ويجي السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه
شيا قال ابن التين انما نهي عن الاخذ منه لانه للمسلمين فلا يوخذ الا بحقه قال
ومن اخذه وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر جبل من ذهب كسد الذهب
ولم يرد **قلت** وليس الذي قاله ببين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما ينشا
عن اخذه من الفتنه والقتال عليه وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الى اخره في مقام
المنع وانما يتم ما زعم من الكساد ان لو اقتسمه الناس بينهم بالسويه ووسعهم
كلهم فاستغنوا اجمعين فحينيذ تبطل الرغبه فيه واما اذا حواه قوم دون قوم
فحرص من لم يحصل له منه شي باق على حاله ويحتمل ان تكون الحكمه في النهي عن الاخذ
منه لكونه يقع في اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر او قلته
فلا ينتفع بما اخذ منه ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمه خروج النار
ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا الحديث ايضا من طريق اخرى
عن ابي هريره بلفظ يحسر الفرات عن جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل

من كل مايه

من كل مايه تسعه وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي اكون انا الذي انجو واخرج مسلم
ايضا عن ابي بن كعب قال لا يزال الناس مختلفه اعناقهم في طلب الدنيا سمعت رسول
الله يقول يوشك ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه
فيقول من عنده لين تركنا الناس ياخذون منه ليذهبن به كله قال فيقتتلون عليه
فيقتل من كل مايه تسعه وتسعون فبطل ما تخيله ابن التين وتوجه التعقب
عليه ووضح ان السبب في النهي عن الاخذ منه من الاقتتال فضلا عن الاخذ ولا مانع
ان يكون ذلك عند خروج النار للحشر لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الاخذ عنه
وقد اخرج ابن ماجه عن ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثه كلهم ابن خليفه فذكر
الحديث في المهدي فهذا ان كان المراد بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على
انه انما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله
اعلم **قلت** ووقع عند احمد وابن ماجه من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمه عن ابي هريره
مثل حديث الباب الى قوله من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل عشره تسعه
وهي روايه شاذه والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث ابي بن كعب
من كل مايه تسعه وتسعون ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس الى جنسين **قوله**
باب كذا للجميع بغير ترجمه لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر احاديثه
في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به من جهه
الاحتمال الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان الذي يستغني فيه الناس عن
المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنه فلا يلوي على الاهل فضلا
عن المال وذلك في زمن الدجال واما لحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث
يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي وعيسى بن مريم واما
عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعز حينيذ الظهر ويباع الحديقه بالبعير
الواحد ولا يلتفت احد حينيذ الى ما يثقله من المال بل يقصد نجاه نفسه ومن
يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري
والعلم عند الله تعالى وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن
نافع عن ابن عمر عن كعب الاحبار قال يخرج نار تحشر الناس فاذا سمعتم بها فاخرجوا
الى الشام قال وفي حديث ابي سريحه بمهملات وزن عظيمه واسمه حذيفه بن
اسيد بفتح اوله ان اخر الايات الموذنه بقيام الساعه خروج النار **قلت**
ولفظه عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال
ما يذكرون قالوا نذكر الساعه قال انها لن تقوم حتى يروا قبلها عشر ايات فذكر

جوج

الدخان والدجال والدابه وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويا جوج وما
وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك
نار تخرج من اليمن فتطرد الناس الى المحشر **قلت** وهذا في الظاهر يعارض حديث انس
المشار اليه في اول الباب فان فيه ان اول اشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق الى المغرب
وفي هذا انها اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار ما ذكر معها من الايات واوليتها
باعتبار انها اول الايات التي لا شي بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهايها النفخ في
الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل آيه منها اشيا من امور الدنيا **قوله**
حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان عن شعبه ولمسدد فيه شيخ اخر اخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد حدثنا بشر بن المفضل
حدثنا شعبة **قوله** حدثنا معبد بن خالد تقدم في الزكاة عن آدم حدثنا شعبه حدثنا
معبد بن خالد **قوله** حارثه بن وهب اي ابن ط **قوله** تصدقوا فسياتي زمان تقدم
الكلام على الفاظه في اوايل كتاب الزكاة وقوله قال مسدد هو شيخ في هذا الحديث **قوله**
حارثه يعني ابن وهب صحابي هذا الحديث **قوله** اخو عبيد الله بن عمر بالتصغير لامه
هي ام كلثوم بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعه بن اصرم الخزاعيه ذكرها ابن
سعد قال وكان الاسلام فرق بينها وبين عمر **قلت** وقد تقدم ذكر ذلك في كتاب
الشروط في الشروط في الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن معاويه
عن ابي اسحاق حدثنا حارثه بن وهب الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت له عبيد
الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله بمنى في حجة الوداع الحديث واصله عند مسلم
وابي داود من روايه زهير وتقدم للبخاري من طريق شعبه عن ابي اسحاق بدون الزيا دة
قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يحتمل ان يكون ذلك وقع في خلافة عمر بن
عبد العزيز فلا يكون من اشراط الساعة وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم الذي
تقدم في علامات النبوه وفيه ولين طالت بك حياه ليرين الرجل يخرج بملء كفه ذهبا
يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عمر بن اسيد
ابن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا والله ما مات عمر بن عبد
العزيز حتى جعل الرجل ياتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقرا
فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع به قد اغنى عمر بن عبد
العزيز الناس **قوله** باب ط وهذا بخلاف حديث ابي هريرة الذي بعده
كما سياتي البحث فيه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا حديث
ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال وفي روايه اخرى حتى لا يقبله احد

لعله قلت

فيحتمل

فيحتمل ان يكون المراد والاول ارجح لان الذي رواه عدي ثلاثة اشيا من الطرق والاستيلا
على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة من الفقرا فذكر عدي ان الاولين وقعا وشاهدها
وان الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز وسببه
بسط عمر العدل وايصال الحقوق لاهلها حتى استغنوا واما فيض المال الذي يقع في
زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة
وبيان ذلك في حديث ابي هريرة الذي بعده **قوله** عن عبد الرحمن هو الاعرج ووقع
في رواية الطبراني لهذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في الاستسقا بعض هذا الحديث
بهذا الاسناد وفيه عن عبد الرحمن الاعرج **قوله** لا تقوم الساعة حتى يقتتل فيتان
الحديث وحتى يبعث دجالون الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره هكذا ساق هذه الاشراط
النسعه بسياق الحديث الواحد هنا واورده البيهقي في البعث من طريق بشر بن شعيب
ابن ابي حمزة عن ابيه فقال في كل واحد منها وقال رسول الله ثم قال اخرج البخاري هذه
الاحاديث السبعه عن ابي اليمان عن شعيب **قلت** سماها سبعه مع ان في بعضها
اكثر من واحد لقوله حتى يقبض العلم ويكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن
ويكثر الهرج فاذا فصلت زادت على العشرة وقد افرد البخاري من هذه النسخه حديث
قبض العلم فساقه كالذي هنا في كتاب الاستسقا ثم قال وحتى يكثر فيكم المال فيفيض
اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب الزكاة بتمامه وذكر في علامات النبوه بهذا
السند لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث وفيه اشيا غير ذلك
من هذا النمط وهذه المذكورات وامثالها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانه سيقع بعده
قبل ان تقوم الساعة لكنه على اقسام احدها ما وقع على وفق ما قال والثاني ما وقعت
مباديه ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه شي ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه
في علامات النبوه وقد استوفى البيهقي في الدلايل ما ورد من ذلك بالاسانيد المقبوله
والمذكور منه هنا اقتتال الفيتين العظيمتين وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول
الناس في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال الترك وتمني رويته صلى الله عليه وسلم
ومما ورد منه حديث المقبري عن ابي هريرة ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ
القرون قبلها الحديث وسياتي في الاعتصام وله شواهد ومن النمط الثاني تقارب
الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني بتقارب الزمان وتنقص السنون
والثمرات وتقدم في باب ظهور الفتن ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة
حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمه اخرجه مسلم وحديث حذيفه بن اسيد الذي نبهت
عليه انفا ان قبل الساعة تقع عشر ايات فذكر منها وثلاثة خسوف خسف

ها

يث

شراط

وتقع الزلازل وخروج الدجالين ... الكذابين ... حديث ... الفتن ... الزمان

بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيره العرب اخرجه مسلم وذكر فيها الدخان وقد اختلف
فيه وتقدم ذاك في حديث ابن مسعود في سوره الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني
من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف الحا المهملتين حديث لا تقوم الساعه حتى يخسف
بقبايل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف
الثلاثه قدر زايد على ما وجد كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم
الساعه حتى تسود كل قبيله منافقوها اخرجه الطبراني وفي لفظ رذالها واخرج البزار
عن ابي بكره نحوه وعند الترمذي من حديث ابي هريره وكان زعيم القوم ارذلهم وساد القبايل
فاسقهم وتقدم في كتاب العلم حديث ابي هريره اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعه وحديث
وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعه حتى يكون الولد غيظا والمطر قيظا ويفيض اللئام
فيضا اخرجه الطبراني وعن ام الطراب مثله وزاد ويجري الصغير على الكبير واللئيم على
الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد
تقدم من طرق اخرى عن ابي هريره وفي بدء الخلق من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعه
حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبي اليهودي ورا الحجر الحديث اخرجه
مسلم من روايه سهيل بن ابي صالح عن ابي هريره وقد تقدم في علامات النبوه من روايه
ابي زرعه عن ابي هريره واتفقا عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه
في علامات النبوه وان ذلك يقع قبل الدجال كما ورد في حديث سمره وحديث انس ان امام
الدجال سنون خداعا يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين
ويوتمن فيها الخاين ويتكلم فيها الرويبضه الحديث اخرجه احمد وابو يعلى والبزار وسنده جيد
ومثله لابن ماجه من حديث ابي هريره وفيه قيل وما الرويبضه قال الرجل التافه في
امر العامه وحديث سمره لا تقوم الساعه حتى تروا امورا عظاما لم تحدثوا بها انفسكم
وفي لفظ يتفاقم شانها في انفسكم وتساءلون هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث
وفيه وحتى تروا الجبال تزول عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني في حديث طويل
واصله عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعه
حتى يتسافدوا في الطريق تسافد الحمر اخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم
ولابي يعلى عن ابي هريره لا تفنى هذه الامه حتى يقوم الرجل الى المراه فيفترشها في
الطريق ويكون خيارهم يوميذ يقول لو واريتها ورا هذا الحايط وللطبراني في الاوسط
من حديث ابي ذر نحوه وفيه فيقول امثلهم لو اعتزلتم الطريق وفي حديث ابي امامه
عند قوله وحتى تمر المراه بالقوم فيقوم اليها احدهم فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب
النعجه فيقول بعضهم الا واريتها ورا الحايط فهو يوميذ فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم
وحديث حذيفه

[illegible]

وحديث حذيفه بن اليمان عند ابن ماجه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى
ما صيام ولا صلوه ولا نسك ولا صدقه ويبقى طوايف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيره
يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمه فنحن نقولها وحديث انس لا تقوم الساعه حتى
لا يقال في الارض لا اله الا الله اخرجه احمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله
وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعه الا على شرار الناس وقد تقدمت شواهده
في باب اذا بقي في حثاله الناس وللطبراني من وجه اخر عنه لا تقوم الساعه على مومن ولاحد
بسند جيد عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعه حتى ياخذ الله شريطته من اهل الارض
فيبقى عجاج لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن ابي هريره لا تقوم الساعه
حتى يرجع ناس من امتي الى الاوثان يعبدونها من دون الله وقد تقدم حديثه في ذكر ذي الخلصه
قريبا ولابن ماجه من حديث حذيفه ويبقى طوايف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون
ادركنا اباءنا على هذه الكلمه فنحن نقولها ولمسلم واحمد من حديث ثوبان ولا تقوم الساعه حتى
يلحق قبايل من امتي بالمشركين وحتى تعبد قبايل من امتي الاوثان ولمسلم ايضا عن عايشه
لا يذهب الايام والليالي حتى تعبد اللات والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث الله
ريحا طيبه فيتوفى بها كل مومن في قلبه مثقال حبه من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون
الى دين ابايهم وفي حديث حذيفه بن اسيد شاهده وفيه ان ذلك بعد موت عيسى بن مريم قال
البيهقي وغيره الاشراط منها صغار وقد مضى اكثرها ومنها كبار ستاتي **قلت** وهي التي
تضمنها حديث حذيفه بن اسيد عند مسلم وهي الدجال والدابه وطلوع الشمس من مغربها
كالكامل المنتظم ونزول عيسى بن مريم وخروج ياجوج وماجوج والريح التي تهب بعد موت
عيسى فتقبض ارواح المومنين وقد استشكلوا على ذلك حديث لا تزال طايفه من امتي
ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله فان ظاهر الاول انه لا يبقى احد من المومنين فضلا عن
القايم بالحق وظاهر الثاني البقا ويمكن ان يكون المراد بقوله امر الله هبوب تلك الريح فيكون
الظهور قبل هبوبها فبهذا الجمع يزول الاشكال بتوفيق الله تعالى فاما بعد هبوبها فلا يبقى
الا الشرار وليس فيهم مومن فعليهم تقوم الساعه وعلى هذا فاخر الايات المودنه بقيام
الساعه هبوب تلك الريح وساذكر في اخر الباب قول عيسى عليه السلام ان الساعه حينيذ
تكون كالكامل المتم **فصل** وقوله حتى يقتتل فيتان الحديث تقدم في كتاب الرقاق
ان المراد بالفيتين علي ومن معه ومعويه ومن معه ويوخذ من تسميتهم مسلمين ومن
قوله دعواهما واحده الرد على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم كلا من الطايفتين ودل
حديث تقتل عمارا الفيه الباغيه على ان عليا كان المصيب في تلك الحروب لان اصحاب
معويه قتلوه وقد اخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفه فقال

كيف انتم وقد خرج اهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف قالوا فما تامرنا قال انظروا الفرقه التي تدعوا الى امر علي فالزموها فانها على الحق واخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال لما بلغ معاويه غلبه علي على اهل الجمل دعا الى الطلب بدم عثمان فاجابه اهل الشام فسار اليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي احد شيوخ البخاري ١ في كتاب صفين من تاليفه بسند جيد عن ابي مسلم الخولاني انه قال لمعويه انت تنازع عليا في الخلافه او انت مثله قال لا واني لاعلم انه افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون ان عثمان قتل مظلوما وانا ابن عمه ووليه اطلب بدمه فاتوا عليا فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان فاتوه فكلموه فقال يدخل في البيعه ويحاكمهم الي فامتنع معاويه فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين وسار معاويه حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم امر فوقع القتال الى ان قتل من الفريقين فيما ذكر ابن ابي خيثمه في تاريخه نحو سبعين الف وقيل كانوا اكثر من ذلك ويقال كان بينهم اكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في سورة الفتح ما زاده احمد وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصه التحكيم بصفين وتسميه سهل بن حنيف ما وقع لهم بما وقع يوم الحديبيه واخرج ابن ابي شيبه بسند صحيح عن ابي الوضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره ان تكتنفه الحور العين فليتقدم بين الصفين محتسبا ومن طريق زياد ابن الحارث كنت الى جنب عمار فقال رجل كفر اهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا واحد ولكنهم قوم حادوا عن الحق فحق علينا ان نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد ان عثمان لما قتل وبويع علي اشار ابن عباس عليه ان يقر معويه على الشام حتى ياخذ له البيعه ثم يفعل به ما شا فبلغ ذلك معويه فقال والله لا الي له شيا ابدا فلما فرغ علي من اهل الجمل ارسل جرير بن عبد الله البجلي الى معويه يدعوه الى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وارسل ابا مسلم كما تقدم فلم ينتظم الامر وسار علي في الجنود الى جهة معاويه فالتقيا بصفين في العشر الاول من المحرم واول ما اقتتلوا في غرة صفر فلما كاد اهل الشام ان يغلبوا رفعوا المصاحف بمشوره عمرو بن العاصي ودعوا الى ما فيها فال الامر الى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معويه بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند احمد من طريق حبيب بن ابي ثابت اتيت ابا وايل فقال كنا بصفين فلما استحر القتل باهل الشام قال عمرو لمعاويه ارسل الى علي المصحف فادعه الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم انا اولى بذلك فقال القرا الذين صاروا بعد ذلك خوارج يا امير المومنين ما ننتظر بهولا القوم الا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال سهل بن حنيف يا ايها الناس اتهموا انفسكم فقد رايتنا يوم الحديبيه

عثمان ج

[illegible]

فذكر قصة

32 فذكر قصه الصلح مع المشركين وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف يا ايها الناس وقد اشرت الى قصه التحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين من كتاب استتابه المرتدين وقد اخرج ابن عساكر في ترجمه معويه من طريق ابن منده ثم من طريق ابي القاسم ابن اخي ابي زرعه الرازي قال جا رجل الى عمي فقال له اني ابغض معاويه فقال له لم قال لانه يقاتل عليا بغير حق فقال له ابو زرعه رب معويه رب رحيم وخصم معويه خصم كريم فما دخولك بينهما وحتى يبعث دجالون جمع دجال وسياتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد ببعثهم اظهارهم لا البعث بمعنى الرساله ويستفاد منه ان افعال العباد مخلوقه لله تعالى وان جميع الامور بتقديره **قوله** قريب من ثلثين وقع في بعض الاحاديث بالجزم وفي بعضها بزياده على وفي بعضها بتحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث ثوبان وانه سيكون في امتي كذابون ثلثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق جميعه ولاحمد وابي يعلى من حديث عبد الله بن عمرو بين يدي الساعه ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمره المصدر اوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعه حتى يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه احمد والطبراني واصله عند الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير ان بين يدي الساعه ثلثين كذابا منهم الاسود العنسي صاحب صنعا وصاحب اليمامه يعني مسيلمه **قلت** وخرج في زمن ابي بكر طليحه بالتصغير بن خويلد وادعى النبوه ثم تاب ورجع الى الاسلام وتنبات ايضا سجاح ثم تزوجها مسيلمه ثم رجعت بعده واما الزياده ففي لفظ لاحمد وابي يعلى في حديث عبد الله بن عمرو ثلثون كذابون او اكثر قلت ما ايتهم قال ياتونكم بسنه لم تكونوا عليها تغيرون بها سنتكم فاذا رايتموهم فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعه حتى يخرج سبعون كذابا وسنده ضعيف وعند ابي يعلى من حديث انس نحوه وسنده ضعيف ايضا وهو محمول ان ثبت على المبا لغه في الكثره لا على التحديد واما التحرير ففيما اخرجه احمد عن حذيفه بسند جيد سيكون في امتي كذابون دجالون سبعه وعشرون منهم اربع نسوه واني خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل على ان روايه الثلثين بالجزم على طريق جبر الكسر ويويده قوله في حديث الباب قريب من ثلثين **قوله** كلهم يزعم انه رسول الله ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوه وهذا هو السر في قوله في اخر الحديث الماضي وانا خاتم النبيين ويحتمل ان يكون الذين يدعون النبوه منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعوا الى الضلاله كغلاه الرافضه والباطنه واهل الوحده والحلوليه وساير

الفرق الدعاه الى ما يعلم بالضروره انه خلاف ما جاء به محمد رسول الله ويؤيده ان في حديث
علي عند احمد فقال علي لعبد الله بن الكوا انك لمنهم وابن الكوا لم يدع النبوه وانما كان يغلو
في الرفض **قوله** ومعنى يقبض العلم تقدم في كتاب العلم ويأتي ايضا في كتاب الاحكام **قوله**
وتكثر الزلازل وقد وقع في كثير من البلاد الشماليه والشرقيه والغربيه كثير من الزلازل
ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها شمولها ودوامها وقد وقع في حديث سلمه بن نفيل عند
احمد وبين يدي الساعه سنوات الزلازل وله عن ابي سعيد تكثر الصواعق عند اقتراب
الساعه **قوله** ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث في ذلك قريبا
قوله وحتى يكثر المال فيكم فيفيض تقدم شرحه في كتاب الزكاه والتقييد بقوله فيكم
يشعر بانه محمول على زمن الصحابه فيكون اشاره الى ما وقع من الفتوح واقتسامهم
اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال اشاره الى ما وقع في زمن
ابن عبد العزيز فقد تقدم انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقه فلا يجد من يقبل
صدقته ويكون قوله وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا ارب لي به اشاره الى ما
سيقع في زمن عيسى بن مريم فيكون في هذا الحديث اشاره الى ثلاثه احوال الاولى الى
كثرة المال فقط وقد كان ذلك في زمن الصحابه ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث
عوف بن مالك الذي مضى في كتاب الجزيه ذكر علامه اخرى مباينه لعلامه الحاله الثانيه
في حديث عوف بن مالك رفعه اعدد ستا بين يدي الساعه موتي ثم فتح بيت المقدس
وموتان ثم استفاضة المال حتى الرجل يعطى مائة دينار فيظل ساخطا الحديث
وقد اشرت الى شيء من هذا عند شرحه الحاله الثانيه الاشاره الى فيضه من الكثره بحيث
يحصل استغنا كل احد عن اخذ مال غيره وكان ذلك في آخر عصر الصحابه واول عصر من بعدهم
ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحاله الثالثه
فيه الاشاره الى فيضه وحصول الاستغنا لكل احد حتى يهم صاحب المال بكونه لا يجد من
يقبل صدقته ويزداد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقه فيابى اخذه
فيقول لا حاجه لي فيه وهذا في زمن عيسى عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير
خروج النار واشتغال الناس بامر المحشر فلا يلتفت حينئذ احد الى المال بل يقصد ان
يتخفف ما استطاع **قوله** وحتى يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الايمان
من وجه آخر عن ابي هريره في سؤال جبريل عن الايمان قوله في اشراط الساعه وتطاول
الناس في البنيان وهي من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوه ومعنى التطاول
في البنيان ان كلا ممن يبني بيتا يريد ان يكون ارتفاعه اعلا من ارتفاع الآخر ويحتمل ان
يكون المراد المباهاه به في الزينه والزخرفه او اعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك

وهو في

وهو في ازدياد **قوله** وحتى يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قبل بابين **قوله** وحتى تطلع
الشمس من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم
القرطبي احتمالا ان الزمن الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس
من المغرب ثم اذا عادت الايام وبعد العهد بتلك الآيه عاد نفع الايمان والتوبه
وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت اوجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله
ابن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيامه لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل الآيه اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع وبالله
التوفيق **قوله** ولتقومن الساعه وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه
وقع عند مسلم من روايه سفيان عن ابي الزناد وسيلعان الثوب فلا يتبايعانه
ولا يطويانه ونسبة الثوب اليهما في الروايه الاولى باعتبار الحقيقه في احدهما والمجاز
في الآخر لان احدهما مالك والاخر مستام وقوله في الروايه الاخرى يتبايعانه اي
يتساومان فيه مالكه والذي يريد شراه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعه
فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريره
رفعه ان الساعه تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فلا يطويانه ووقع
في حديث عقبه بن عامر عند الحاكم لهذه القصه وما بعدها مقدمه قال قال رسول الله
يطلع عليكم قبل الساعه سحابه سودا من قبل المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع
حتى تملا السما ثم ينادي مناد يا ايها الناس ثلاثا يقول في الثالثه اتى امر الله قال والذي
نفسي بيده ان الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث **قوله** ولتقومن
الساعه وهو اي الرجل **قوله** يليط حوضه بفتح اوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي
والمعنى يصلحه بالطين والمدر فيسد شقوقه ليملاه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض
يليطه اذا اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللايط لمن يفعل الفاحشه وجا في مضارعه
يلوط بتفرقه بينه وبين الحوض وحكى القزاز في الحوض ايضا يلوط والاصل في اللوط
اللصوق ومنه كان عمر يليط اهل الجاهليه بمن ادعاهم في الاسلام كذا قال والذي
يتبادر ان فاعل الفاحشه نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عقبه بن
عامر المذكور وان الرجل ليمدر حوضه فما يسقي فيه شيا وفي حديث عبد الله بن عمرو
عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من يسمعه رجل يلوط حوضه
فيصعق ففي هذا بيان السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيا ووقع عند مسلم
والرجل يليط في حوضه فما يصدر اي يفرغ او ينفصل عنه حتى تقوم **قوله** فلا يسقي
فيه اي تقوم القيامه من قبل ان يسقي منه **قوله** ولتقومن الساعه وقد رفع اكلته بالضم

اى لقمته الى فيه فلا يطعمها اى تقوم الساعة من قبل ان يضع لقمته فى فيه او من قبل ان يمضغها
او من قبل ان يبتلعها وقد اخرجه البيهقى فى البعث من طريق محمد بن زياد عن ابى هريرة
رفعه تقوم الساعة على رجل اكلته فى فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد
الاحتمال الاخير وتقدم فى اواخر الرقاق فى باب طلوع الشمس من مغربها بسند حديث
الباب طرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها وذكر بعده
ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما وبعده ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل
بلبن لقحته فلا يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن
الساعة وقد رفع اكلته فزاد واحده ومن الكلب وما ادرى لم حذفها هنا مع انه اورد الحديث
هنا بتمامه الى هذه الجملة وقد اوردها الطبرانى فى جملة الحديث على التفصيل الذى ذكرته
فى اول الكلام على هذا الحديث ثم وجدتها ثابتة فى الاصل وفى رواية كريمة والاصيلى
وسقطت لابى ذر والقابسى وقد اخرجه البيهقى من رواية بشر بن شعيب عن ابيه
بلفظ بلبن لقحته من تحتها لا يطعمه واخرج معه الثلاثة الاخرى واللقحة بكسر اللام
وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر وهى اذا انتجت لقوح شهرين او ثلاثة
ثم لبون وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد
اخرج مسلم منه فى اواخر كتاب الفتن هذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة من طريق سفيان
ابن عيينة عن ابى الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل
الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط فى حوضه وقد ذكرت
لفظه فيهما وقد جاء فى حديث عبد الله بن عمر ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب
الحوض ولفظه ثم ينفخ فى الصور لا يسمعه احد الا اصغى واول من يسمعه رجل يلوط حوض
ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال لما
كان ليلة اسرى برسول الله لقى ابرهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدوا بابرهيم
فسالوه عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى
عيسى فقال قد عهد الى فيما دون وجبتها فاما وجبتها فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال
قال فانزل اليه فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج ثم دعا ومحوهم ثم بارسال
المطر فيلقى جيفهم فى البحر ثم ننسف الجبال وتمد الارض مد الاديم فعهد الى اذا كان
ذلك كانت الساعة من الناس كالحامل المتم لا يدرى اهلها متى تفجاهم بولادتها ليلا كان
او نهارا **قوله باب** ذكر الدجال هو فعال بفتح اوله والتشديد من
الدجل وهو التغطيه وسمى الكذاب دجالا لانه يغطى الحق بباطله ويقال دجل البعير
بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب اذا طلاه وقال ثعلب الدجال المموه سيف

مرجل

34

مدجل اذا طلى وقال ابن دريد سمى دجالا لانه يغطى الحق بالكذب وقيل لضربه نواحى
الارض يقال دجل مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطى الارض
فرجع الى الاول وقال القرطبى فى التذكرة اختلف فى تسميته دجالا على عشرة اقوال
ومما يحتاج اليه فى امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى الثانى فهل كان
موجودا فى عهد رسول الله او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما
صفته وما الذى يدعيه وما الذى يظهر عند خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى
يهلك ومن يقتله فاما الاول فياتى بيانه فى كتاب الاعتصام فى شرح حديث جابر انه
كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثانى فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس فى قصة
تميم الدارى الذى اخرجه مسلم انه كان موجودا فى العهد النبوى وانه محبوس فى بعض
الجزائر وسياتى بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففى حديث النواس
عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم
فى حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل
المشرق جزما ثم جاء فى رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث
ابى بكر وفى اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة فى احاديث
الباب واما الذى يدعيه فانه يخرج اولا فيدعى الايمان والصلاح ثم يدعى النبوة ثم
يدعى الالهية كما اخرج الطبرانى من طريق سليمان بن شهاب قال نزل على عبد الله بن
المعتمر وكان صحابيا فحدثنى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به
خفا يجئ من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة
فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعى انه نبى فيفزع من ذلك كل ذى
لب ويفارقه فيمكث بعد ذلك ثم يقول انا الله فتغشى عينه وتقطع اذنه ويكتب
بين عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق فى قلبه مثقال حبة
من خردل من ايمان وسنده ضعيف واخرج نعيم بن حماد فى كتاب الفتن من طريق
كعب الاحبار قال يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقى ثم يلتمس فلا يقدر
عليه ثم يرى عند المياه التى عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرى اين توجه ثم يظهر
بالمشرق فيعطى الخلافة ثم يظهر السحر ثم يدعى النبوة فيتفرق الناس عنه فياتى النهر
فيامره ان يسيل اليه فيسيل ثم يامره ان يرجع فيرجع ثم يامره ان ييبس فييبس ويامر
جبل طور وزيتا ان ينتطحا فينتطحا ويامر الريح ان تثير سحابا من البحر فتمطر الارض وجبل
وبر … ويخوض البحر فى يوم ثلاث خوضات لا يبلغ حقويه واحدى يديه اطول
من الاخرى فيمد الطويلة فى البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد واخرج ابو

نعيم في ترجمة حسان بن عطيه احد ثقات التابعين من الحليه بسند صحيح اليه قال لا ينجو
من فتنه الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعه الاف امراه وهذا لا يقال من قبل
الراى فيحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب
واما ما يظهر على يديه فسيذكر هنا واما مدته فتهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكه
والمدينه ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم ايضا وساذكر لفظه
وفي حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله يقول ما بين خلق ادم الى قيام الساعه
فتنه اعظم من الدجال اخرجه الحاكم وعند الحاكم من طريق قتاده عن ابي الطفيل عن حذيفه
ابن اسيد رفعه انه يخرج يعني الدجال في نقص من الدين ومن رحمه من الدين
وسودات بين فيرد كل منهل وتطوى له الارض الحديث **تنبيه** اشتهر السوال عن
الحكمه في عدم التصريح بذكر الدجال في القران مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنه
وتحذير الانبيا منه والامر بالاستعاذه منه حتى في الصلاه واجيب باجوبه احدها
انه ذكر في قوله يوم تاتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي
وصححه عن ابي هريره رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
الدجال والدابه وطلوع الشمس من مغربها الثاني قد وقعت الاشاره في القران الى
نزول عيسى بن مريم في قوله وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته وفي قوله
تعالى وانه لعلم للساعه وصح انه الذي يقتل الدجال فاكتفى بذكر احد الضدين عن
الاخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن الدجال مسيح الضلاله وعيسى مسيح الهدى الثالث
انه ترك ذكره احتقارا له وتعقب بذكر ياجوج وماجوج وليست الفتنه بهم بدون
الفتنه بالدجال والذي قبله وتعقب بان السوال باق وهو ما الحكمه في ترك التنصيص
عليه واجاب شيخنا الامام البلقيني بانه اعتبر كل من ذكر في القران من المفسدين
فوجد كل من ذكر انما هم ممن مضى وانقضى امره واما من لم يجي بعد فلم يذكر منهم احد
انتهى وهذا ينتقض بياجوج وماجوج وقد وقع في تفسير البغوي ان الدجال مذكور في
القران في قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وان المراد بالناس هنا
الدجال من اطلاق الكل على البعض وهذا ان ثبت احسن الاجوبه فيكون من جمله
ما تكفل النبي صلى الله عليه وسلم ببيانه والعلم عند الله تعالى وذكر المصنف في الباب
في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول **قوله** يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن
ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم **قوله** قال لي المغيره بن شعبه عند مسلم من روايه ابرهيم
ابن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن المغيره بن شعبه **قوله** ما
سال احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر ما سالته في روايه مسلم اكثر مما سالته

قوله وانه قال لي ما يضرك منه في روايه مسلم قال وما ينصبك منه بنون وصاد مهمله
ثم موحده من النصب بمعنى التعب ومثله عنده من روايه يزيد بن هرون عن اسمعيل
وزاد فقال لي اي بني وما ينصبك منه وعنده من طريق هشيم عن اسمعيل وما سوالك عنه
اي وما سبب سوالك عنه وقال ابو نعيم في المستخرج معنى قوله ما ينصبك اي ما الذي
يغمك منه من الغم حتى يهولك امره **قلت** وهو تفسير باللازم والا فالنصب التعب وزنه
ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا قال ابن دريد يقال نصبه المرض وهو تغيير
الحال من تعب او وجع **قوله** قلت لانهم يقولون هو متعلق بمحذوف تقديره الخشيه منه
مثلا وفي روايه المستملي انهم يقولون وهي روايه مسلم والضمير في انهم للناس او لاهل
الكتاب **قوله** جبل خبز بضم الخا المعجمه وسكون الموحده بعدها زاي والمراد ان معه
من الخبز قدر الجبل او اطلق الخبز واراد اصله وهو القمح مثلا زاد في روايه هشيم عند
مسلم معه جبال من خبز ولحم ونهر من ما وفي روايه ابرهيم بن حميد ان معه الطعام والانهار
وفي روايه يزيد بن هرون ان معه الطعام والشراب **قوله** ونهر ما بسكون الهاء وبفتحها
قوله قال بل هو اهون على الله من ذلك سقط لفظ بل من روايات مسلم قال عياض
معناه هو اهون من ان يجعل ما يخلقه على يديه مضلا للمومنين ومشككا للقلوب
المومنين بل ليزداد الذين امنوا ايمانا ويرتاب الذين في قلوبهم مرض فهو مثل قول الذي
يقتله ما كنت اشد بصيره مني فيك لا ان قوله هو اهون على الله من ذلك انه ليس شي
من ذلك معه بل المراد اهون من ان يجعل شيا من ذلك ايه على صدقه ولا سيما وقد
جعل فيه ايه ظاهره في كذبه وكفره يقراها من قرا ومن لا يقرا زايده على شواهد كذبه
من حدثه ونقصه **قلت** الحامل على هذا التاويل انه ورد في حديث اخر مرفوع
ومعه جبل من خبز ونهر من ما اخرجه احمد والبيهقي في البعث من طريق جناده بن
ابي اميه عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت من
رسول الله في الدجال ولا يحدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه يمطر المطر ولا ينبت
الشجر ومعه جنه ونار فناره جنه وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله
ثقات ولاحمد من وجه اخر عن جناده عن رجل من الانصار معه جبال الخبز وانهار
الما ولاحمد من حديث جابر معه جبال من خبز والناس في جهد الا من تبعه ومعه
نهران الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله هو اهون على الله من ذلك ليس المراد
به ظاهره وانه لا يجعل على يديه شي من ذلك بل هو على التاويل المذكور وسياتي في الحديث
الثامن ان معه جنه ونارا وغفل القاضي بن العربي فقال في الكلام على حديث المغيره
عند مسلم لما قال له لن يضرك قال ان معه ما ونارا **قلت** ولم ار ذلك في حديث المغيره

قال ابن العربي نقلا في الكلام على حديث المغيرة عند مسلم لما قال له لن يضرك قال ان معه
اخذ بظاهر قوله هو اهون على الله من ذلك من رد من المبتدعة الاحاديث الثابتة ان معه
جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف يرد بحديث محتمل ما ثبت في غيره من الاحاديث الصحيحة
فلعل الذي جاء في حديث المغيرة كان قبل ان تبين النبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل
ان يكون قوله هو اهون اي لا يجعل له ذلك حقيقة وانما هو تخيل وتشبيه على الابصار
فيثبت المومن ويزل الكافر وقال ابن حبان في صحيحه الى الاحر فقال هذا لا تضاد
خبر ابي مسعود بل معناه انه اهون على الله من ان يكون نهر ما يجري فان الذي معه
يرى انه ما وليس بما الحديث الثاني قوله شاد هيب بالتصغير وايوب هو السختياني
قوله عن ابن عمر اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم القائل اراه عن النبي صلى الله عليه
وسلم هو البخاري وقد سقط قوله اراه الى اخره للمستملي ولابي زيد المروزي والجاحد
الجرجاني فصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسمعيلي فقال بعد ان اورده من رواية
احمد بن منصور الرمادي عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري بسنده الى ابن عمر ان رسول
الله قال رواه البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج
عن الطبراني عن احمد بن داود المكي عن موسى وصرح برفعه ايضا واقتصر المزي على ما
وقع في رواية النرخشي وغيره بلفظ اراه والحديث في الاصل مرفوع فقد اخرجه
مسلم من رواية حماد بن زيد عن ايوب فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
في احاديث الانبيا في ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال قال
عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال
فذكر هذا الحديث وسياقه هناك اتم قوله اعور العين اليمنى في رواية غيره في ذا اعور
عين اليمين بغير الف ولام ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ اعور
عينه اليمنى وتقدم توجيهه والبحث في اعرابه قوله كانها عنبة طافية ياتي الكلام
عليه في الحديث السادس هكذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك
ومثله في رواية الاسمعيلي لكن قال في اخره يعني الدجال ووقع في رواية الطبراني في
اوله الدجال اعور عين اليمنى الحديث الثالث قوله حدثنا سعيد بن حفص بسكون
العين وفي بعض النسخ بكسرها وزيادة يا وهو تحريف قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن
نسبه عباس الدوري عن سعيد بن حفص شيخ البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي ويحيى
هو ابن كثير قوله يجي الدجال حتى ينزل من ناحية المدينة في حديث ابي سعيد الاتي
بعد باب ينزل بعض السباخ التي في المدينة وفي رواية حماد بن سلمة عن اسحاق عن
انس فياتي سبخة الجرف فيضرب رواقه فيخرج اليه كل منافق ومنافقة والجرف

بطعم الجيم

بطعم الجيم والرابع فا مكان بطريق المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة
اميال والمراد بالرواق الفسطاط ولابن ماجه من حديث ابي امامة ينزل عند الطريق
الاحمر عند منقطع السبخة قوله ترجف ثلاث رجفات في رواية الدوري فيرجف
وهي اوجه وقد تقدم في اخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحاق اتم من هذا وفيه
ليس من بلد الا سيطاها الدجال الا مكة والمدينة وقد تقدم شرحه هناك والجمع بين
قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله في الحديث الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب
المسيح الدجال وفي حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم رفعه يجي الدجال
فيصعد احدا فيطلع فينظر الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا القصر
الابيض هذا مسجد احمد ثم ياتي المدينة فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه
فياتي سبخة الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق ولا
منافقة ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه فتخلص المدينة فذلك يوم الخلاص وفي
حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد الذي تقدمت الاشارة اليه اول الباب
وتطوى له الارض طي فروة الكبش حتى ياتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها
ف ثم ياتي ايليا فيحاصر عصابة من المسلمين وحاصل ما وقع به الجمع ان الرعب المنفي هو الخوف
والفزع حتى لا يحصل لاحد فيها بسبب نزوله قربها شي منه او هو عبارة عن غايته
وهو غلبته عليها والمراد بالرجفة الارفاق وهو اشاعة مجيئه وانه لا طاقة لاحد به
فيسارع حينئذ اليه من كان يتصف بالنفاق او الفسوق فيظهر حينئذ تمام انها
تنفي خبثها الحديث الرابع قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الى اخره ثبت هذا
هيم للمستملي وحده هنا وسقط لسايرهم وقد مضى في اخر كتاب الحج سندا ومتنا وابراهيم
ابن سعد اي ابن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الذي روى عنه محمد بن
تبل؟ بشر في السند الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال تقدم ضبط المسيح
سبب م في باب الدعا قبل السلام من كتاب الصلاة وهو كتاب الجمعة وتقدم فيه ايضا ان من
قال بالخا المعجمة صحف والقول في تسمية المسيح بما يغني عن اعادته هنا وحكى شيخنا
خمسون مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللغة انه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية
الدجال المسيح خمسون قولا وبالغ القاضي ابن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخاء
المعجمة وشدد بعضهم السين ليفرقوا بينه وبين المسيح عيسى بن مريم بزعمهم وقد فرق
النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله في الدجال مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح
الهدى فاراد هولا تعظيم عيسى فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة ابواب
قال عياض هذا يويد ان المراد بالانقاب في حديث ابي هريرة يعني الاتي حديث

الباب الذي يليه الابواب وفوهات الطرق **قوله** على كل باب ملكات كذا في رواية
ابرهيم بن سعد وفي رواية محمد بن بشر لكل باب ملكات واخرج الحاكم من رواية الزهري
عن طلحة بن عبد الله بن عوف بن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس في شان
مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه
ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان
عنها رعب المسيح **قوله** وقال ابن اسحاق هو محمد صاحب المغازي **قوله** عن صالح بن
ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعد بن ابرهيم **قوله** عن ابيه قال قدمت
البصرة واراد بهذا التعليق ثبوت لقاء ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة لان ابرهيم مدني
وقد يستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات **قوله** فقال لي ابو بكرة
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط من رواية محمد بن
سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند وبقيته بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت
رسول الله يقول كل قرية يدخلها فزع الدجال الا المدينة ياتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا
مصلتا بالسيف فيرده عنها قال الطبراني لم يروه عن ابي صالح الا ابن اسحاق **قلت** وصالح
المذكور ثقة مقل اخرج له في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا يريد اصل الحديث
والا فبين لفظ صالح بن ابرهيم ولفظ سعد بن ابرهيم مغايرات تظهر من سياقهما الحديث الخامس
قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان هوم
وابن شهاب هو الزهري قام رسول الله في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال
هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر
انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه خبات لك
خبا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك
رسول الله وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وفيها وهو
مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده قال ابن عمر ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في
الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض الاسلام
على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب عن ابي حمزة عن الزهري واقتصر
في اواخر كتاب الجنائز على الاوليين ولم يذكر الثالث اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن
الزهري وكذا صنع في الشهادات اورده فيه من طريق شعيب وقد شرحتها هناك واورده مسلم من
رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث
الثلاثة **قوله** وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث
ابي عبيدة بن الجراح عند ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال

وعند احمد

وعند احمد لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل
37 انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى يقتله
بعد ان ينزل من السماء فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن
بعده فكانهم انذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه
وسلم في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يبين له
وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله
ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار وقال ابن العربي انذار الانبياء قومهم بامر الدجال
تحذير من الفتن وطمانينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى
الله عليه وسلم له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على الايمان بالفتن دفعوا
الشبهة باليقين **قوله** ولكني ساقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص
النبي صلى الله عليه وسلم بالتنبيه المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال ان الدجال انما يخرج
في امته دون غيرها ممن تقدم من الامم ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه الامة كان
طوي عن غير هذه الامة كما يطوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة **قوله** انه اعور وان الله ليس
باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث في الدجال ظاهرة لكون العور اثر محسوس يدركه
العالم والعامي ومن لا يهتدي الى الادلة العقلية فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله
يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس والترمذي في رواية معمر قال
الزهري فاخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس وهو يحذرهم يعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى
يموت وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث عبادة بن الصامت
وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب لان رؤية الله تعالى مقيدة بالموت والدجال يدعي انه
الله ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى الله
عن ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسراء لان ذلك من خصائصه
صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المؤمنين في الاخرة الحديث
السادس **قوله** عن عقيل بالضم هو ابن خالد **قوله** بينا انا نائم اطوف بالكعبة زاد في ذكر
عيسى من احاديث الانبياء عن احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن سعد بهذا السند الى ابن عمر قال لا والله
ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينما الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب
رايتني قبل قوله اطوف وهو بضم المثناة وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اراني
الليلة عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضي انها رؤيا منام والذي نقله ابن عمر في هذه
الرواية جاء عنه اثباته في رواية مجاهد عنه قال رايت عيسى وموسى وابرهيم فاما عيسى فاحمر

جعد عريض الصدر وَاما موسى فذكر الحديث وتقدم القول في ذلك في ترجمته مستوفي
وان الصواب ان مجاهدًا انما روى هذا عن ابن عباس **قوله** فاذا رجل آدم المدنى
رواية مالك فرايت رجلاً ادم كاحسن ما انت راى من ادم الرجال بضم الهمزة وسكون
الدال **قوله** سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وبسكونها ايضا **قوله** ينطف بكسر
الطا او يهراق كذا بالشك ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة بكسر
اللام وتشديد الميم كاحسن ما انت راى من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب
لمته بين منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ما **قوله** قد رجلها بتشديد الجيم يقطر ماء
ووقع في رواية شعيب بين رجلين وفي رواية مالك متكيا على عواتق رجلين يطوف
بالبيت وفي حديث ابن عباس ورايت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض
سبط الراس زاد في حديث ابي هريرة بنحوه كانما خرج من ديماس يعني الحمام وفي رواية حنظلة
عن سالم عن ابن عمر يسكب راسه او يقطر **قوله** قلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية
مالك فسالت من هذا فقيل المسيح بن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى بن مريم
قوله ثم ذهبت التفت فاذا رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد
قطط اعور وزاد شعيب اعور العين اليمنى وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية
حنظلة ورايت وراءه رجلاً احمر جعد الراس اعور العين اليمنى ففي هذه الطرق انه احمر
ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه آدم جعد الراس فيمكن ان يكون ادمته
صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم قد تحمر وجنته ووقع في حديث
سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى كانها عين ابي يحيى شيخ من
الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف
الا في هذا الحديث **قوله** كانما عينه طافية بيا غير مهموزة اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب
ضوؤها قال القاضي عياض رويناه عن الاكثر بغير همز وهو الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش
ومعناه انها ناتية نتوء حبة العنب من بين اخواتها قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز
وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره فقد جاء في اخر انه ممسوح العين مطموسة وليست جحراء ولا
ناتية وهذه صفة حبة العنب اذا سال ماؤها وهو يصحح رواية الهمز **قلت** الحديث
المذكور عند ابي داود ويوافقه حديث عبادة بن الصامت ولفظه رجل قصير افحج بفاء ساكنة
ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو تباعد ما بين الساقين او الفخذين وقيل تداني صدور
القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور جعدًا
اعور مطموس العين ليست بناتية بنون ومثناة ولا جحراء بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود
اي عميقة وبتقديم الحا اي ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن مغفل ممسوح العين

وحديثه

وحديث سمرة مثله وكلاهما عند الطبراني ولكن في حديثهما اعور العين اليسرى ومثله لمسلم
من حديث حذيفة وهذا بخلاف قوله في حديث الباب اعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه
من حديث ابن عمر فيكون ارجح والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي عياض
فقال تصح الروايتان معا بان تكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافية بالهمز اي التي ذهب
ضوؤها وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة التي كانها كوكب وكانها
نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى وعلى
هذا فهو اعور العين اليمنى واليسرى معا فكل واحدة منهما عوراء اي معيبة فان الاعور
في كل شي المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب ضوئها والاخرى بنتوئها
انتهى قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلام القاضي ان كل واحدة
من عيني الدجال عوراء احداهما بما اصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل خلقتها معيبة
لكن يبعد هذا التاويل ان كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به
الاخرى من العور فتامله واجاب صاحبه القرطبي في التذكرة بان الذي تاوله القاضي
صحيح فان المطموسة وهي التي ليست ناتية ولا جحراء هي التي فقدت الادراك والاخرى
بان عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشي العين فاذا لم تقطع عميت العين وعلى هذا فالعور
فيهما لان الظفرة مع غلظها تمنع الادراك ايضا فيكون الدجال اعمى او قريبا منه الا انه جاء
ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة وجاء في العين الشمال في حديث سمرة فالله اعلم
قلت وهذا الذي اشار اليه شيخه بقوله ان كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت
الاخرى ثم قال في التذكرة يحتمل ان تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث حذيفة
انه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة قال واذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك
اولى قال وقد فسرت الظفرة بانها لحمة كالعلقة **قلت** وقع في حديث ابي سعيد عند احمد
وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى كانها نخاعة في حائط مجصص وعينه اليسرى كانها كوكب
دري ولعلها ابين لان المراد بوصفها بالكوكب شدة اتقادها وهذا بخلاف وصفها بالطمس
ووقع في حديث ابي بن كعب عند احمد والطبراني احدى عينيه كانها زجاجة خضراء وهو يوافق
وصفها بالكوكب ووقع في حديث سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه اليسرى بعينه
اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الاخبار ان الصواب في طافية انه بغير همز
فانه قيد في رواية الباب بانها اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وابي بكرة
بان عينه اليسرى ممسوحة والطافية هي البارزة وهي غير الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية
الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد فلو كان ذلك في حديثين لسهل
الامر واما الظفرة فجائز ان يكون في كلا عينيه لانه لا يضاد الطمس ولا النتو وتكون التي

ولمسوحة

حدة

هو

ذهب ضوؤها هي المطموسة والمعيبة مع بقاء ضوئها هي البارزة وتشبيهها بالنخاعة في الحائط
المجصص في غاية البلاغة وأما تشبيهها بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك
فإن كثيرا ممن يحدث له في عينه النتو يبقى معه الإدراك فيكون الدجال من هذا القبيل
والله أعلم قال ابن العربي اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان أنه لا يدفع النقص
عن نفسه كيف كان وأنه محكوم عليه في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند
المآق وقيل جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الأنف ولا يمنع أن يكون في العين السالمة
بحيث لا يواري الحدقة بأسرها بل يكون على حدتها قوله هنا الدجال في رواية شعيب
قلت من هذا قالوا وكذا في رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم أقف على اسم
القائل معينا قوله أقرب الناس به شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من
بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة أشبه من رأيت به ابن قطن وزاد أحمد بن
محمد المكي في روايته قال الزهري هلك في الجاهلية وقدمت هناك تنبيها في نسبته إلى خزاعة
من فوائد الدمياطي وسأذكر اسمه في أواخر الباب مع بقية صفته إن شاء الله تعالى واستشكل
كون الدجال يطوف بالبيت وكونه يتلو عيسى بن مريم وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب
وأجيب عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الأنبياء وإن كانت وحيا لكن
فيها ما يقبل التعبير قال عياض لا إشكال في طواف عيسى بالبيت وأما الدجال فلم يقع في رواية
مالك أنه طاف وهي أثبت ممن روى طوافه وتعقب بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود وكأن
سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم وسواء ثبت أنه طاف
أم لم يطف فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت أنه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه
القاضي بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه في آخر الزمان قلت ويؤيده ما دار بين
أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم وأن ابن صياد قال له ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم
أنه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة أريد مكة فتأوله من جزم بأن ابن صياد
هو الدجال على أن المنع إنما هو حيث يخرج وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى عليه السلام
الحديث السابع حديث عائشة سمعت رسول الله يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال
وهو مختصر من حديث تقدم بتمامه في باب الدعاء قبل السلام وهو قبيل كتاب الجمعة أورده من
طريق شعيب عن الزهري بهذا السند مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر هذا المذكور هنا الحديث
الثامن قوله أخبرني أبي هو عثمان بن جبلة بفتح الجيم والموحدة بن أبي رواد بفتح الراء وتشديد
الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير ونسب عند مسلم في رواية محمد بن جعفر عن شعبة فقال
عن عبد الملك بن عمير قوله عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ
النسب وهو ابن حراش بمهملة وآخره معجمة وحذيفة هو ابن اليمان قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم

الدجال

في الدجال إن معه كذا ذكره شعبة مختصرا وتقدم في أول ذكر بني إسرائيل من طريق أبي عوانة
عن عبد الملك عن ربعي قال قال عقبة بن عمرو لحذيفة ألا تحدثنا ما سمعت من رسول الله فقال
سمعته يقول إن مع الدجال إذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعيب بن صفوان عن عبد الملك
قوله إن معه ماء ونارا عند مسلم من طريق نعيم بن أبي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وأبو مسعود
فقال حذيفة لأنا بما مع الدجال أعلم منه وفي رواية أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة
قال قال رسول الله لأنا أعلم بما مع الدجال منه معه نهران يجريان أحدهما رأي العين ماء أبيض
والآخر رأي العين نار تأجج وفي رواية شعيب بن صفوان فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق
وأما الذي يراه الناس نارا فماء بارد الحديث وفي حديث سفينة عند أحمد والطبراني معه
واديان أحدهما جنة والآخر نار فناره جنة وجنته نار وفي حديث أبي أمامة عند ابن ماجه
وإن من فتنته أن معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله
وليقرأ فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما قوله فناره ماء بارد وماؤه نار زاد محمد بن
جعفر في روايته فلا تهلكوا وفي رواية أبي مالك فأما أدركه أحد فليأت النهر الذي يراه
نارا وليغمض ثم ليطأطئ رأسه فيشرب وفي رواية شعيب بن صفوان فمن أدرك ذلك منكم
فليقع في الذي يراه نارا فإنه ماء عذب طيب وكذا في رواية أبي عوانة وفي حديث أبي سلمة عن
أبي هريرة وأنه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتي يقول إنها الجنة هي النار أخرجه أحمد وهذا
كله يرجع إلى اختلاف المرئي بالنسبة إلى الرائي فإما أن يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء
بصورة عكسه وإما أن يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها الدجال نارا وباطن النار جنة
وهذا الراجح وإما أن يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة بالنار
فمن أطاعه فأنعم عليه بجنته يؤول أمره إلى دخول نار الآخرة وبالعكس ويحتمل أن يكون ذلك
من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر إلى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس الحديث
التاسع قوله عن قتادة عن أنس يأتي في التوحيد عن حفص بن عمر عن شعبة أخبرنا قتادة
سمعت أنسا قوله ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب وفي رواية حفص ما بعث
الله من نبي وقد تقدم بيانه في الحديث الخامس قوله ألا إنه أعور بتخفيف اللام
وهي حرف تنبيه قوله وإن ربكم ليس بأعور تقدم بيان الحكمة فيه في الحديث الخامس
بما فيه مقنع قوله وإن بين عينيه مكتوب كافر كذا للأكثر وللجمهور مكتوبا ولا إشكال فيه
لأنه إما اسم إن وإما حال وتوجيه الأول أنه حذف اسم إن والجملة بعده مبتدأ وخبر في
موضع خبر إن والاسم المحذوف إما ضمير الشأن أو يعود على الدجال ويجوز أن يكون كافر
مبتدأ والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب بين عينيه
ك ف ر ومن طريق هشام عن قتادة حدثني أنس بلفظ الدجال مكتوب بين عينيه

ك ف ر اي كافر ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن انس مكتوب بين عينيه كافر ثم تهجاها
ك ف ر يقراه كل مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقراه كل من كره عمله اخرجه
الترمذي وهو اخص من الذي قبله وفي حديث ابي بكرة عند احمد يقراه الامي والكاتب ونحوه
في حديث معاذ عند البزار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجه يقراه كل مومن كاتب وغير
كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاه ومثله عند الطبراني من حديث اسما
بنت عميس قال ابن العربي في قوله ك ف ر اشارة الى ان فعل وفاعل من الكفر انما يكتب بغير
الف وكذا هو في رسم المصحف وان كان اهل الخط اثبتوا في فاعل الالف فذاك لزيادة البيان
وقوله يقراه كل مومن كاتب وغير كاتب اخبار بالحقيقة وذلك ان الادراك في البصر يخلقه
يخلقه الله للعبد كيف شا ومتى شا فهذا يراه المومن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة
كما يرى المومن الادلة بعين بصره ولا يراها الكافر فيخلق الله للمومن الادراك دون تعلم لان
ذلك الزمان تخرق فيه العادات في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقراه من كره عمله ان يراد به
المومنون عموما ويحتمل ان يختص ببعضهم ممن قوي ايمانه وقال النووي الصحيح الذي عليه المحققون
ان الكتابة المذكورة حقيقة جعلها الله علامة قاطعة بكذب الدجال فيظهر الله المومن
عليها ويخفيها عمن اراد شقاوته وحكى عياض خلافا وان بعضهم قال هي مجاز عن سمة
الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله يقراه كل مومن كاتب وغير كاتب ان لا
تكون الكتابة حقيقة بل يقدر الله غير الكاتب على الادراك فيقرا ذلك وان لم يكن سبق
له معرفة الكتابة وكان السر اللطيف في ان الكاتب وغير الكاتب يقرا ذلك لمناسبة كونه اعور
يدركه كل من يراه والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر قوله فيه ابو هريرة وابن
عباس اي يدخل في الباب حديث لابي هريرة وحديث لابن عباس فيحتمل ان يريد اصل الباب
فيتناول كلامه كل شي ورد مما يتعلق بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل ان يريد خصوص
الحديث الذي قبله وهو ان كل نبي انذر قومه الدجال وهو اقرب فمما ورد عن ابي هريرة
في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من احاديث الانبيا من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم الا احدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه
انه اعور وانه يجي معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار واني انذركم كما انذر
نوح قومه واخرج البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت رسول الله يقول يخرج مسيح
الضلالة فيبلغ ما شا الله ان يبلغ من الارض في اربعين يوما فيلقى المومنون منه شدة
شديدة الحديث ومما ورد في ذلك من حديث ابن عباس ما تقدم ايضا في الملايكة من طريق ابي
العالية عن ابن عباس في ذكر صفة موسى عليه السلام وفيه وذكر انه راى الدجال ووقع عند
احمد والطبراني من طريق اخرى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدجال اعور

هجان

هجان بكسر اوله وتخفيف الجيم اي ابيض ازهر كان راسه اصلة اشبه الناس بعبد العزى بن
قطن فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور وفي لفظ للطبراني اضخم فيلماني بفتح الفا وسكون
التحتانية وفتح اللام وبعد الالف نون اي عظيم الجثة كان راسه اغصان شجرة يريد ان
شعر راسه كثير متفرق قايم اشبه الناس بعبد العزى بن قطن رجل من خزاعة وفي حديث
النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه شاب قطط عينه قايمة ولابن ماجه
كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم اجلى الجبهة
عريض النحر ممسوح العين اليسرى كانه عبد العزى بن قطن وقد تقدم في ترجمة عيسى سياق
نسب عبد العزى بن قطن ووقع في حديث ابي هريرة عند احمد نحوه لكن قال كانه قطن بن
عبد العزى وزاد فقال يا رسول الله هل يضرني شبهه قال لا انت مومن وهو كافر وهذه
الزيادة ضعيفة فان في سنده المسعودي وقد اختلط والمحفوظ انه عبد العزى بن قطن
وانه هلك في الجاهلية كما قال الزهري والذي قال هل يضرني شبهه هو اكثم بن الجون
وانما قاله في حق عمرو بن لحي كما اخرجه احمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي
هريرة رفعه عرضت علي النار فرايت فيها عمرو بن لحي الحديث وفيه واشبه من رايت به اكثم
ابن ابي الجون فقال اكثم يا رسول الله ايضرني شبهه قال لا انك مسلم وهو كافر فاما الدجال
فشبهه بعبد العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين ابي يحيى الانصاري كما تقدم
والله اعلم وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو بضم الجيم وتخفيف الفا اي
كثيره قوله باب لا يدخل المدينة الدجال اي المدينة النبوية ذكر فيه
ثلاثة احاديث الاول قوله حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال
كذا ورد من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي سعيد بالعلة يوخذ منه
ما لم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي وانه لا يولد له ولا يدخل المدينة انه ع
ولا مكة اخرجه مسلم وفي رواية عطية عن ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال كما تقدم
وفيه ومعه مثل الجنة والنار وبين يديه رجلان ينذران اهل القرى كلما خرجا من قرية دخل
اوايله اخرجه ابو يعلى والبزار وهو عند احمد بن منيع مطول وسنده ضعيف وفي رواية ابي
الوداك عن ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال ايضا وفيه معه من كل لسان ومعه صورة
الجنة خضرا يجري فيها الما وصورة النار سودا تدخن قوله ياتي الدجال اي الى ظاهر المدينة
فينزل بعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بفتحتين وهي الارض الرملة
التي لا تنبت لملوحتها وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة قوله التي تلي المدينة
اي من قبل الشام قوله فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس او من خيار الناس في رواية
صالح عن ابن شهاب عند مسلم او من خير الناس وفي رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسلم

فيتوجه قبله رجل من المومنين فيلقاه مسيح الدجال فيقولون او ما تومن بربنا فيقول ما بربنا
خفا فينطلقون به الى الدجال بعد ان يريدوا قتله فاذا راه قال يا ايها الناس هذا الدجال
الذى ذكره رسول الله وفي رواية عطيه فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينه حرمتا عليه
والمومنون متفرقون في الارض فيجمعهم الله فيقول رجل منهم والله لانطلقن فلا نظرن هذا
الذى انذرناه رسول الله فيمنعه اصحابه خشيه ان يفتتن به فياتي حتى اذا اتى ادنى مسلحة من
مسالحه اخذوه فسالوه ما شانه فيقول اريد الدجال الكذاب فيكتبون اليه بذلك فيقول
فيقول ارسلوا به فلما راه عرفه قوله فيقول انت الدجال الذى حدثنا رسول الله حديثه
في رواية عطيه انت الدجال الكذاب الذى انذرناه رسول الله وزاد فيقول له الدجال
لتطيعني فيما امرتك به او لاشقنك شقتين فينادي يا ايها الناس هذا المسيح الكذاب قوله
فيقول الدجال ارايتم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا في روايه
عطيه ثم يقول الدجال لاوليائه وهذا يوضح ان الذى يجيبه بذلك اتباعه ويرد قول من
قال ان المومنين يقولون له ذلك تقيه او مرادهم لا نشك اى في كفرك وبطلان قولك قوله
فيقتله ثم يحييه في روايه ابي الوداك فيامر به الدجال فيشبح فيشبع ظهره وبطنه ضربا فيقول
اما تومن بي فيقول انت المسيح الكذاب فيومر به فينشر بالمنشار من مفرقه حتى يفرق بين
رجليه ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول قم فيستوي قايما وفي حديث النواس بن
سمعان عند مسلم ثم يدعو رجلا ممتليا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيدعوه
فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي روايه عطيه فيامر به فيمد رجليه ثم يامر بحديده فتوضع
على عجم ذنبه ثم يشقه شقتين ثم قال الدجال لاوليائه ارايتم ان احييت لكم هذا الستم
تعلمون انى ربكم فيقولون نعم فياخذ عصى فضرب احدى شقيه فاستوى قايما فلما راى ذلك
اولياوه صدقوه واحبوه وايقنوا بذلك انه ربهم وعطيه ضعيف قال ابن العربي هذا
اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار قال فيجمع بانهما رجلان يقتل كل منهما قتله
غير قتله الاخر كذا قال والاصل عدم التعدد وروايه المنشار تفسر روايه الضرب بالسيف
فلعل السيف كانت فيه فلول فصار كالمنشار واراد المبالغه في تعذيبه بالقتله المذكوره
ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا بقوله انه نشره وقوله فيقطعه جزلتين اشاره
الى اخر امره لما ينتهي نشره قال ابن العربي وقد وقع في قصة الذى قتله الخضر انه وضع يده
في راسه فاقتلعه وفي اخرى فاضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح احدى الروايتين
على الاخرى لكون القصه واحده قلت وقد تقدم في تفسير الكهف بيان التوفيق بين
الروايتين ايضا بحمد الله تعالى قال الخطابي فان قيل كيف يجوز ان يجري الله الايه على يدي
الكافر فان احيا الموتى آيه عظيمه من ايات الانبياء فكيف ينالها الدجال وهو كذاب

مفترى

41 مفترى يدعي الربوبيه فالجواب انه على سبيل الفتنه للعباد اذ كان عندهم ما يدل على انه
مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر يقراه كل مسلم فدعواه دا
حجه
حض وسم الكفر ونقص الذات والقدر اذ لو كان الها لازال ذلك من جبهته وايات الانبياء
سالمه من المعارضه فلا تشتبهان وقال الطبري لا يجوز ان يعطي اعلام الرسل لاهل الكذب
والافك في الحاله التى لا سبيل لمن عاين ما اتى به فيها الا الفصل بين المحق منهم والمبطل
فاما اذا كان لمن عاين ذلك السبيل الى علم الصادق من الكاذب فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر
اعطا الله ذلك الكذابين فهذا بيان الذى اعطيه الدجال من ذلك فتنه لمن شاهده ومحنه
لمن عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلاله بينه لمن عقل على كذبه لانه ذو اجزا مولفه
وتاثير الصنعه فيه ظاهر مع ظهور الافه به من عور عينيه فاذا ادعى الناس الى انه ربهم
فاسوا حال من يراه من ذوى العقول ان يعلم انه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه
ولا يدفع النقص عن نفسه فاقل ما يجب ان يقول يا من يزعم انه خالق السما والارض
صور نفسك وعدلها وازل عنها العاهه فان زعمت ان الرب لا يحدث في نفسه شيئا
فازل ما هو مكتوب بين عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على احيا المقتول
المذكور ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون على الله من ذلك اى من ان يمكن
من المعجزات تمكينا صحيحا فان اقتداره على قتل الرجل ثم احياه لم يستمر له فيه ولا في غيره
ولا استضر به المقتول الا ساعه تالمه بالقتل مع حصول ثواب ذلك له وقد لا يكون وجد
القتل لما يقدر الله على دفع ذلك عنه وقال ابن العربي الذى يظهر على يد الدجال من الايات
من انزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه واتباع كنوز الارض له وما
معه من جنه ونار ومياه تجري كل ذلك محنه من الله واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن
وذلك كله امر مخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة اعظم من فتنه الدجال وكان
يستعيذ منها في صلاته تشريعا لامته واما قوله في الحديث الاخر عند مسلم غير الدجال اخوف
لي عليكم فانما قال ذلك للصحابه لان الذى خافه عليهم اقرب اليهم من الدجال فالقريب المتيقن
وقوعه لمن يخاف عليه يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به ولو كان اشد
قوله فيقول والله ما كنت فيك اشد بصيره مني اليوم في روايه ابي الوداك ما ازددت
فيك الا بصيره ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس وفي روايه عطيه
فيقول له الدجال الا تومن بي فيقول انا الان اشد بصيره فيك مني ثم نادى في الناس هذا
المسيح الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنه ونقل ابن التين عن الداودي
ان الرجل اذا قال ذلك للدجال ذاب كما يذوب الملح في الما كذا قال والمعروف ان ذلك انما
يحصل للدجال اذا راى عيسى بن مريم قوله فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه في

روايه ابي الوداك فياخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع
اليه سبيلا وفي روايه عطيه فقال له الدجال لتطيعني او لاذبحنك فقال والله لا اطيعك
ابدا فامر به فاضجع فيذبحه فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه الا مره واحده زاد في روايه عطيه
فاخذ يديه ورجليه فالقي في النار وهي غبرا ذات دخان وفي روايه ابي الوداك فياخذ بيديه
ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه الى النار وانما القي في الجنه زاد في روايه عطيه
قال رسول الله ذلك الرجل اقرب امتي مني وارفعهم درجه وفي روايه ابي الوداك هذا
اعظم شهاده عند رب العالمين ووقع عند ابي يعلى وعند ابن حميد من روايه حجاج بن ارطاه
عن عطيه انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعه فيضرب الله على حلقه بصفيحه نحاس
فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمر رفعه في ذكر الدجال
يدعو برجل لا يسلطه الله عليه فذكر نحو روايه ابي الوداك وفي اخره فيهوي اليه بسيفه فلا يستطيعه
فيقول اخروه عني ووقع في حديث عبد الله بن معتمر ثم يدعو برجل فيما يرون فيؤمر به
فيقتل ثم يقطع اعضاءه كل عضو على حده فيفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب
بعصاه فاذا هو قايم يقول انا الله الذي اميت واحيي قال وذلك كله سحر سحر اعين الناس
ليس يعمل من ذلك شيا وهو سنده ضعيف جدا وفي روايه ابي يعلى من الزياده قال ابو
سعيد كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده ووقع في صحيح مسلم
عقب روايه عبيد الله بن عبد الله بن عتبه قال ابو اسحاق يقال ان هذا الرجل هو الخضر
كذا اطلق فظن القرطبي ان ابا اسحاق المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين ولم يصب
في ظنه فان السند المذكور لم يجر لابي اسحاق فيه ذكر وانما ابو اسحاق الذي قال ذلك هو
ابرهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووي وغيرهما
وقد ذكر القرطبي في تذكرته ايضا قبل فكان قوله في الموضع الثاني السبيعي سبق قلم ولعل مستنده
في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال معمر بلغني ان الذي يقتل الدجال
الخضر وكذا اخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال
ابن العربي سمعت من يقول ان الذي يقتله الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان لها
قلت وقد يتمسك من قاله بما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عبيده بن الجراح
رفعه في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من راني او سمع كلامي الحديث ويعكر عليه
قوله في روايه لمسلم تقدم التنبيه عليها شاب ممتلي شبابا ويمكن ان يجاب بان من جمله خصايص
الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج الى دليل الحديث الثاني حديث نعيم عن ابي هريره على انقاب
المدينه ملايكه تقدم شرحه في فضايل المدينه اواخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث
انس ليس من بلد الا سيطاه الدجال الا مكه والمدينه وكذا في حديث جابر يسيح في الارض

اربعين يوما يرد كل بلد غير هاتين البلدتين المدينه ومكه حرمهما الله تعالى عليه يوم
من ايامه كالسنه ويوم كالشهر ويوم كالجمعه وبقيه ايامه كايامكم هذه اخرجه الطبراني
وهو عند احمد بنحوه بسند جيد ولفظه تطوى له الارض في اربعين يوما الا ما كان
من طيبه الحديث واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا يا رسول
الله فما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول الله فذلك اليوم
الذي كالسنه يكفينا فيه صلاه يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه
في الارض كالغيث استدبرته الريح وله عن عبد الله بن عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث
اربعين لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث والجزم بانها اربعون
يوما مقدم على هذا التردد وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ
يخرج يعني الدجال فيمكث في الارض اربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبه والمدينه
وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث سمره المشار اليه قبل يظهر على الارض كلها الا الحرم
بلغ وبيت المقدس فيحصر المومنين فيه ثم يهلكه الله وفي حديث جناده بن ابي اميه اتينا رجلا من
الانصار من الصحابه قال قام فينا رسول الله فقال انذركم المسيح وفيه يمكث في الارض
اربعين صباحا حتى يبلغ سلطانه كل منهل لا ياتي اربعه مساجد الكعبه ومسجد الرسول
ومسجد الاقصى والطور اخرجه احمد ورجاله ثقات الحديث الثالث حديث انس قوله
ياتيها الدجال اي المدينه فيجد الملايكه يحرسونها في حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم
في ذكر المدينه ولا يدخلها الدجال ان شاء الله كلما اراد دخولها تلقاه بكل نقب من نقابها
ملك مصلت سيفه يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق ابي عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك
وابا هريره يقولان قال رسول الله اللهم بارك لاهل المدينه الحديث وفيه الا وان المدينه
مشتبكه بالملايكه على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها لا يدخلها الطاعون ولا الدجال
قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله على كل نقب ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر
بخلافه قوله فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله قيل هذا الاستثناء يحتمل التعليق
ويحتمل التبرك وهو اولى وقيل انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث محجن بن
الادرع المذكور انفا يويد انه لكل منهما وقال عياض في هذه الاحاديث حجه لاهل
السنه في صحه وجود الدجال وانه شخص معين يبتلي الله به العباد ويقدره على اشياء
كاحيا الميت الذي يقتله وظهور الخصب والانهار والجنه والنار واتباع كنوز الارض له
وامره السما فتمطر والارض فتنبت وكل ذلك بمشيه الله ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل
ذلك الرجل ولا غيره ثم يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج
والمعتزله والجهميه فانكروا وجوده وردوا الاحاديث الصحيحه وذهب طوايف

منهم كالجبائي الى انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات لا حقيقة لها والجاهم
الى ذلك انه لو كان معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الانبيا وهو غلط منهم لانه لم يدع
النبوة فتكون الخوارق يدل على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه
ونقصه فلا يغتر به الا رعاع الناس اما لشدة الحاجة والفاقة واما تقية وخوفا من اذاه و
مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى يتامل الضعفا حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه
بطلان معجزات الانبيا ولهذا يقول له الذي يحييه بعد ان يقتله ما ازددت فيك الا بصيرة
قلت ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ابي امامة عند ابن ماجه انه يبدا فيقول
انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فانه يحمل على انه انما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع في حديث
ابي امامة المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان بعثت اباك وامك اتشهد اني
ربك فيقول نعم فيتمثل له شيطانا في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك
وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا يبقى لهم سائمة الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر
السما ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن ما
كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا **قوله باب** ياجوج وماجوج
تقدم شي من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من احاديث الانبيا وانهم من بني آدم ثم من بني يافث بن
نوح وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج
من الديلم وعن كعب هم من ولد آدم من غير حوا وذلك ان آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب
فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان النبي لا يحتلم واجيب عنه بان المنفي ان يرى في المنام انه يجامع
فيحتمل ان يكون دفق الما فقط وهو جائز كما يجوز ان يبول والاول المعتمد والا فاين كانوا حين
الطوفان وياجوج وماجوج بغير همز لاكثر القرا وقرا عاصم بالهمز الساكنة فيهما وهي لغة بني
اسد وقرا العجاج وولده روبة آجوج بهمز بدل اليا وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا
من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار
وهو التهابها وقيل من الاجة بالتشديد وهي الاختلاط وشدة الحر وقيل من الاج وهو سرعة
العدو وقيل من الاجاج وهو الما الشديد الملوحة ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر
قراة عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف مسهلة من الهمزة وقيل فاعول من يج ومج وقيل ماجوج
من ماج اذا اضطرب ووزنه ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر
من الاشتقاق مناسب لحالهم ويؤيد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب
قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض وذلك حين يخرجوا من السد وجا في صفتهم
ما اخرجه ابن عدي وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه
قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربع مائة الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف

ذكر من صلبه

ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحاق عن
الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحاق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل هو العكاشي
قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر **قلت** لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن
حبان من حديث ابن مسعود رفعه ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من
الذرية وللنسائي من رواية عمرو بن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج يجامعون ما شاووا
ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج الحاكم وابن مردويه من طريق
عبد الله بن عمرو ان ياجوج وماجوج من ذرية آدم ووراهم ثلاث امم ولن يموت منهم رجل
الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله بن سلام مثله
واخرج ابن ابي حاتم مثله من طريق عبد الله بن عمرو وقال الجن والانس عشرة اجزا فتسعة
اجزا ياجوج وماجوج وجز سائر الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة
اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف
اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا
في حديث حذيفة واخرج ايضا هو والحاكم من طريق ابي الجوزا عن ابن عباس ياجوج وماجوج
شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم ثلاثة اشبار وهم من ولد آدم ومن طريق ابي هريرة
رفعه ولد لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام
القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده
ضعف ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون
وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين قبيلة غائبة في الغزو وهم
الاتراك فبقوا دون السد واخرج ابن مردويه من طريق السدي قال الترك سرية من
سرايا ياجوج وماجوج خرجت تغير فجا ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا ووقع في فتاوى
الشيخ محيي الدين ياجوج وماجوج من اولاد آدم لا من حوا عند جماهير العلما فيكونوا
اخواننا لاب قال ولم نر هذا عن احد من السلف الا عن كعب الاحبار ويرده الحديث المرفوع
انهم من ذرية نوح ونوح من ذرية حوا قطعا **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس عبد
الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب
لجده وهو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون
وهو انزل من الذي قبله بدرجتين ويقال انه اطول سند في البخاري فانه تساعي وغفل
الزركشي فقال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما قال بل فيه ثلاثة كما قدمت ايضاحه
في اوائل الفتن في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف
على سفيان بن عيينة في زيادة حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد **قوله** ان النبي صلى الله

علیه وسلم دخل علیها یوما فزعا بفتح الفا وکسر الزای فی روایه ابن عیینه استیقظ النبی صلی الله
فزعا وکانت حمره وجهه من ذلک الفزع وجمع بینهما فی روایه سلیمان بن کثیر عن الزهری عن
ابی عوانه فقال فزعا محمرا وجهه **قوله** ویل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلک
لانهم کانوا حینیذ معظم من اسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل عثمان ثم توالت الفتن
حتی صارت العرب بین الامم کالقصعه بین الاکله کما وقع فی الحدیث الاخر یوشک ان
تداعی علیکم الامم کما تداعی الاکله علی قصعتها وان المخاطب بذلک العرب قال القرطبی ویحتمل
ان یکون المراد بالشر ما اشار الیه فی حدیث ام سلمه ماذا انزل اللیله من الفتن وماذا انزل
من الخزاین فاشار بذلک الی الفتوح التی فتحت بعده فکثرت الاموال فی ایدیهم فوقع التنافس
الذی جر الفتن وکذلک التنافس علی الامر فان معظم ما انکروه علی عثمان تولیته اقاربه
من بنی امیه وغیرهم حتی افضی ذلک الی قتله وترتب علی قتله من القتال بین المسلمین ما
اشتهر واستمر **قوله** فتح الیوم من ردم یاجوج وماجوج المراد بالردم السد الذی بناه ذو
القرنین وقد تقدمت صفته فی ترجمته من احادیث الانبیاء **قوله** مثل هذه وحلق باصبعه
الابهام والتی تلیها ای جعلهما مثل الحلقه وقد تقدم فی روایه سفیان بن عیینه وعقد
سفیان تسعین او مایه وفی روایه سلیمان بن کثیر عن الزهری عند ابی عوانه وابن مردویه
مثل هذه وعقد تسعین ولم یبین الذی عقد ایضا وفی روایه مسلم عن عمرو الناقد عن
ابن عیینه وعقد سفیان عشره ولابن حبان من طریق سریج بن یونس عن سفیان وحلق
بیده عشره ولم یبین ان الذی حلق هو سفیان واخرجه من طریق یونس عن الزهری بدون
ذکر العقد وکذا تقدم فی علامات النبوه من روایه شعیب وفی ترجمه ذی القرنین من
طریق عقیل وسیاتی فی الحدیث الذی بعده وعقد وهیب تسعین وهو عند مسلم ایضا قال عیاض
وغیر هذه الروایات متفقه الا قوله عشره **قلت** وکذا الشک فی المایه لان صفاتها عند
اهل المعرفه بعقد الحساب مختلفه وان اتفقت فی انها تشبه الحلقه فعقد العشره ان تجعل
طرف ظفر السبابه الیمنی فی باطن طی عقده الابهام العلیا وعقده التسعین ان یجعل طرف
السبابه الیمنی فی اصلها ویضمها ضما محکما بحیث تنطوی عقدتاها حتی تصیر مثل الحیه
المطوقه ونقل ابن التین عن الداودی ان صورته ان یجعل ظهر السبابه فی وسط الابهام
ورده ابن التین بما تقدم فانه المعروف وعقد المایه مثل عقد التسعین لکن بالخنصر
الیسری فعلی هذا فالتسعون والمایه متقاربان ولذلک وقع فیهما الشک واما العشره
فمغایره لهما قال القاضی عیاض لعل حدیث ابی هریره متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذکور
فی حدیث زینب **قلت** وفیه نظر لانه لو کان الوصف المذکور من اصل الروایه لاتجه
ولکن الاختلاف فیه من الرواه عن سفیان بن عیینه وروایه من روی عنه اوما به اتقن واکثر

من روایه

علیها بعد ان استیقظ النبی صلی الله علیه وسلم من النوم محمرا وجهه یقول لا اله الا الله صح

44

من روایه من روی عشره واذا اتحد مخرج الحدیث ولا سیما فی اواخر الاسناد بعد الحمل
علی التعدد جدا قال ابن العربی فی الاشاره المذکوره دلاله علی انه صلی الله علیه وسلم کان یعلم
عقد الحساب حتی اشار بذلک لمن یعرفه ولیس فی ذلک ما یعارض قوله فی الحدیث الاخر انا
امه لا نحسب ولا نکتب فان هذا انما جا لبیان صوره معینه خاصه **قلت** والاولی
ان یقال المراد بنفی الحساب ما یتعانا اهل صناعته من الجمع والمقابله والضرب ونحو
ذلک ومن ثم قال ولا نکتب واما عقد الحساب فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بینهم
لیستغنوا به عن التلفظ وکان اکثر استعمالهم له عند المساومه فی البیع فیضع احدهما
یده فی ید الاخر فیفهمان المراد من غیر تلفظ لقصد ستر ذلک عن غیرهما ممن یحضرها فشبه
صلی الله علیه وسلم قدر ما فتح من السد بصفه معروفه عندهم وقد اکثر الشعرا هنا التشبیه
بهذه العقود ومن طریف ما وقفت علیه من النظم فی ذلک قول بعض الادبا
رب برغوث لیله بت منه . وفوادی فی قبضه التسعین . اسرته یدی الثلاثین حتی ذاق کاس
وعقد الثلاثین ان یضم طرف الابهام الی طرف السبابه مثل من یمسک شیا لطیفا کالابره
وکذلک البرغوث وعقد التسعین ان یجعل طرف ظفر الابهام بین عقدتی السبابه من باطنها
ویلوی طرف السبابه علیها مثل ناقف الدنیا ر عند النقد وقد جا فی خبر مرفوع ان یاجوج
وماجوج یحفرون السد کل یوم وهو فیما اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان والحاکم
وصححاه من طریق قتاده عن ابی رافع عن ابی هریره رفعه فی السد یحفرونه کل یوم حتی اذا
کادوا یخرقونه قال الذی علیهم ارجعوا فستخرقونه غدا فیعیده الله کاشد ما کان حتی اذا
بلغ مدتهم واراد الله ان یبعثهم علی الناس قال الذی علیهم ارجعوا فستخرقونه غدا ان شا
الله واستثنی قال فیرجعون فیجدونه کهیئته حین ترکوه فیخرقونه فیخرجون علی الناس
الحدیث **قلت** اخرجه الترمذی والحاکم من روایه ابی عوانه وعبد بن حمید من روایه
حماد بن سلمه وابن حبان من روایه سلیمان التیمی کلهم عن قتاده ورجاله رجال الصحیح الا
ان قتاده مدلس وقد رواه بعضهم عنه فادخل بینهما واسطه اخرجه ابن مردویه لکن وقع
التصریح فی روایه سلیمان التیمی عن قتاده بان ابا رافع حدثه وهو فی صحیح ابن حبان
واخرجه ابن ماجه من طریق سعید بن ابی عروبه عن قتاده قال قال حدث ابو رافع وله
طریق اخری عن ابی هریره اخرجه عبد بن حمید من طریق عاصم عن ابی صالح عنه لکنه موقوف
قال ابن العربی فی هذا الحدیث ثلاث ایات الاولی ان الله منعهم ان یوالوا الحفر لیلا ونهارا
الثانیه منعهم ان یحاولوا الرقی علی السد بسلم او اله فلم یلهمهم ذلک ولا علمهم ایاه ویحتمل
ان تکون ارضهم لا خشب فیها ولا الات تصلح لذلک **قلت** وهو مردود فان فی خبرهم
عند وهب فی المبتدا ان لهم اشجارا وزروعا وغیر ذلک من الالات فالاول اولی واخرج

فی قبضه التسعین

ابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن اوس عن جده رفعه ان ياجوج وماجوج لهم
نساء يجامعون ما شاؤا وشجر يلقحون ما شاؤا الحديث الثالث انه صدهم عن ان يقولوا
ان شاء الله حتى يجي الوقت المحدود قلت وفيه ان فيهم اهل صناعات واهل ولاية
وسلاطة ورعية تطيع من فوقها وان فيهم من يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ويحتمل ان
تكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير ان يعرف معناها فيحصل المقصود ببركتها
وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب الاحبار نحو حديث ابي هريرة وقال فيه فاذا بلغ
الامر القي على بعض السنتهم ناتي ان شاء الله غدا فنفرغ منه واخرج ابن مردويه من
حديث حذيفة نحو حديث ابي هريرة وفيه فيصبحون وهو اقوى بالامس حتى يسلم رجل
منهم حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا نفتحه ان شاء الله فيصبحون ثم يغدون
عليه فيفتح الحديث وسنده ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا يخصص رواية
سليمان بن كثير بلفظ قالوا انهلك وتعين ان اللافظ بهذا السؤال هي زينب بنت جحش
راوية الحديث قوله انهلك بكسر اللام في رواية يزيد بن الاصم عن ميمونة عن زينب بنت
جحش في نحو هذا الحديث فرج الليلة من ردم ياجوج وماجوج فرجة قلت يا رسول الله
ايعذبنا الله وفينا الصالحون قوله وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله قال نعم اذا كثر الخبث بفتح المعجمة والموحدة ثم
مثلثة فسروه بالزنا وباولاد الزنا وبالفسوق وبالفجور وهو اولى لانه قابله بالصلاح قال
ابن العربي فيه البيان بان الخير يهلك بهلاك الشرير اذا لم يغير عليه خبثه وكذلك اذا
غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على عمله السيء ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد (نسخ)
فيهلك حينئذ القليل والكثير ثم يحشر كل احد على نيته وكانها فهمت من الفتح المذكور
من الردم ان الامر ان تمادى على ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان عندها علم ان في
خروجهم على الناس اهلاكا عاما وقد ورد في حال عند خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث
النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى قال ثم ياتيه قوم قد عصمهم الله
من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هم كذلك اذ اوحى الله الى عيسى
اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله ياجوج
وماجوج فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه
مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار فيرغب
نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل عليهم النغف بفتح النون والغين المعجمة ثم فاء في
رقابهم فيصبحون فرسى بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة بقصور كموت نفس واحدة
ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم

ونتنهم

ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم
حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها
كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة
ويستظلون بقحفها فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم فتقبض
روح كل مؤمن ومسلم فيبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة قلت
والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل بتسكينها وقيل بالقاف هي المراة بكسر الميم وقيل
المصنع الذي يتخذ لجمع الماء والمراد ان الماء يعم جميع الارض فينظفها حتى تصير بحيث يرى الرائي
وجهه فيها وفي رواية لمسلم ايضا فيقولون لقد قتلنا من في الارض هلم فلنقتل من في السماء
فيرمون بنشابهم الى السماء فيرد الله عليهم مخضوبة دما واخرج الحاكم من طريق ابي
حازم عن ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج وسنده صحيح وعند عبد بن حميد من
حديث عبد الله بن عمرو فلا يمرون بشيء الا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد رفعه يفتح ياجوج
وماجوج فيعمون الارض وينحاز منهم المسلمون فيظهرون على اهل الارض فيقول قائلهم
هؤلاء اهل الارض قد فرغنا منهم فيهز اخر حربته الى السماء فترجع مخضبة بالدم فيقولون
قد قتلنا اهل السماء فبينما هم كذلك اذ بعث الله عليهم دواب كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم
فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وابن طاوس
هو عبد الله قوله فتح الردم كذا هنا وتقدم في ترجمة ذي القرنين عن مسلم بن ابراهيم عن
وهيب فتح بضم الفاء وكسر المثناة وهي رواية احمد عن عفان عن وهيب قوله مثل هذه
وعقد وهيب تسعين اخرجه ابو عوانة من طريق احمد بن اسحاق الحضرمي عن وهيب فقال
فيه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد فاوهم انه مرفوع وقد تبين من رواية عفان
ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم في حديث ام حبيبة
من رواية شريح بن يونس عند ابن حبان وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جاء عن ابي
هريرة مثل اول حديث ام حبيبة لكن فيه زيادة رواها الاعمش عن سهيل بن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب
افلح من كف يده قال احمد حدثنا احمد حدثنا محمد بن عبيد حدثنا الاعمش بهذا قال وثنا
ابو معاوية يعني عن الاعمش بهذا السند عن ابي هريرة خاتمة اشتمل كتاب الفتن من
الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والبقية معلقات
ومتابعات المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانون والخالص احد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها
سوى حديث ابن مسعود شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء وحديث انس لا ياتي
زمان الا والذي بعده شر منه وحديث عمار وابي مسعود في قصة الجمل وحديث ابي برزة في

الانكار على من يقاتل للدنيا وحديث حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث انس
في المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى وفيه من الآثار عن الصحابة
فمن بعدهم خمسة عشر اثرا وبالله التوفيق **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب
الاحكام** كذا للجميع ولفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه
وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند
الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم
الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب **قوله باب** قول الله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في هذه الاشارة من المصنف الى
ترجيح القول الصائر الى ان الآية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت في العلماء وقد
رجح ذلك ايضا الطبري وتقدم تفسيرها في سورة النساء وبسط القول في ذلك وقال ابن
عيينة سألت زيد بن اسلم عنها ولم يكن بالمدينة احد يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله فقال
اقرأ ما قبلها تعرف فقرأت ان الله يامركم الى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
الآية فقال هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون اولي الامر مع ان المطاع
في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة فكان
التقدير اطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن واطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه
عليكم من السنة او المعنى اطيعوا الله فيما يامركم به من الوحي المتعبد بتلاوته واطيعوا
الرسول فيما يامركم به من الوحي الذي ليس بقرآن ومن بديع الجواب قول بعض التابعين
لبعض الامراء من بني امية لما قال له اليس الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم
فقال له اليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله قال الطيبي اعاد الفعل في قوله واطيعوا
الرسول اشارة الى استقلال الرسول بالطاعة ولم يعده في اولي الامر اشارة الى انه
يوجد فيهم من لا يجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم يعملوا بالحق
فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله **قوله** عبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد **قوله** من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله اي لاني لا امر الا بما امر الله به فمن فعل ما امرته به فانما
اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون المعنى لان الله امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع امر الله له
بطاعتي وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان
بخلافه **قوله** ومن اطاع اميري فقد اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن
اطاع الامير ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد فان كل من يامر بحق وكان عادلا فهو امير الشارع

لانه تولى

لانه تولى بامره وبشريعته ويؤيده توحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد اطاعني اي عمل بما
شرعته وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب ولانه سبب ورود
الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن
يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل
في ارادة تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك قال ابن التين قيل كانت قريش ومن يليها من
العرب لا يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامراء فقال هذا القول يحثهم على طاعة من يؤمرهم
عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم في السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجون عليهم لئلا تفترق
الكلمة **قلت** هي عبارة الشافعي في الام ذكره في سبب نزولها وعجبت لبعض شيوخنا الشراح
من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام الى ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين
انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر قال كان رسول
الله في نفر من اصحابه فقال الستم تعلمون انه من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي
قالوا بلى نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا امراءكم وفي لفظ ائمتكم وفي الحديث وجوب طاعة
ولاة الامور وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوائل الفتن والحكمة في الامر بطاعتهم
المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد الحديث الثاني **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن
ابي اويس **قوله** ان رسول الله كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله
ابن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك ووقع عند الطبراني من طريق محمد بن ابراهيم بن دينار عن عبيد
الله بن عمر بعينه فقال عن ابن عمر ان ابا لبابة بن عبد المنذر اخبره فذكر حديث النهي عن
قتل الحيات التي في البيوت وقال كلكم راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة ولكن
تقدم في العتق ايضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله فذكر حديث
الباب فدل على ان قوله وقال معطوف على ابن عمر لا على ابي لبابة وثبت انه من مسند ابن عمر
لا من مرسله **قوله** الا كلكم راع كذا فيه والا بتخفيف اللام حرف افتتاح وسقطت من رواية
نافع وسالم بن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب
بالعدل فيه والقيام بمصالحه **قوله** فالامام الذي على الناس اي الامام الاعظم ووقع في
رواية عبد الله بن عمير الماضية في العتق فالامير بدل الامام لكنه في رواية موسى بن عقبة
في النكاح ولم يقل الذي على الناس **قوله** راع وهو مسؤول عن رعيته في رواية مسلم بن عبد
الله بن عمير عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع ومسؤول عن رعيته وكذا في الجمع بحذف
وهو وهي مقدرة وثبتت في الاستقراض **قوله** الرجل راع على اهل بيته في رواية سالم
في اهل بيته **قوله** والمراة راعية على بيت اهل زوجها وولده في رواية عبيد الله بن عمر
على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على **قوله** وعبد الرجل

راع على مال سيده فى رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد بدل الخادم وزاد سالم في روايته وحسبت انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت هولآء من رسول الله واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع في مال ابيه ومسؤل عن رعيته قال الخطابي اشتركوا اى الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اى في الوصف بالراعى ومعانيهم مختلفة فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته لامرهم وايصالهم حقوقهم ورعاية المرأة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته **قوله** الا فكلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته في رواية ايوب في النكاح مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعى ليس مطلوبا لذاته وانما اقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان لا يتصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في الباب الطف ولا اجمع ولا ابلغ منه فانه اجمل اولا ثم فصل واتى بحرف التنبيه مكررا قال والفا في قوله الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه الفذلكة اشارة الى استيفاء التفصيل وقال غيره دخل في هذا العموم المنفرد الذى لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه انه راع على جوارحه رجه
حتى يعمل المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه ولا يلزم من الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر وجاء في حديث انس مثل حديث ابن عمر فزاد في اخره فاعدوا للمسالة جوابا قالوا وما جوابها قال اعمال البر اخرجه ابن عدى والطبراني في الاوسط وسنده حسن وله من حديث ابى هريرة ما من راع الا يسال يوم القيمة اقام امر الله ام اضاعه ولابن عدى بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك ام ضيعه واستدل به على ان المكلف يؤاخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا وعلى ان للعبد ان يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المرأة والولد وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وتقدم توجيهه هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذى افتراه بعض المتعصبين لبنى امية قرات في كتاب القضا لابى الكرابيسي اخبرنا الشافعي عن عمه هو محمد بن على قال دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فساله عن حديث ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيئات فقال له هذا كذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب فقال الوليد ان الناس ليغروننا عن ديننا **قوله باب** بالتنوين الامراء من قريش كذا للاكثر وفي رواية نقلها عياض عن ابن ابى صفرة الامر بسكون الميم امر قريش قال وهو تصحيف **قلت** ووقع في نسخة لابى ذر عن الكشميهنى مثل ما نقل عن ابن ابى صفرة

وللاول

والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبرانى من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابى على ابى برزة الاسلمى فذكر الحديث الذى اوله انى اصبحت ساخطا على احياء قريش وفيه ان ذاك الذى بالشام ان يقاتل الا على الدنيا وفي اخره سمعت رسول الله يقول الامراء من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وفي لفظ للطبرانى الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث على رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا ثلاثا الحديث اخرجه الطيالسى والبزار والمصنف في التاريخ وابو يعلى من طريق بكير الجزرى عن انس وله طرق متعددة عن انس منها للطبرانى من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابى هريرة ومن حديث ابى بكر الصديق بلفظ الائمة من قريش ورجاله له رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبرانى والحاكم من حديث على بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذى صح على شرطه بما يؤدى معناه في الجملة وذكر فيه حديثين الاول **قوله** كان محمد بن جبير ابن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ لم يقل احد في روايته عن الزهرى عن محمد بن جبير الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك يعنى التى ذكرها البخارى عقب هذا قال صالح ولا اصل له من حديث ابن المبارك وكانت عادة الزهرى اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقى بما اخرجه من طريق يعقوب بن سفيان عن حجاج ابن ابى منيع الرصافى عن جده عن الزهرى عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوايده من طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن الزهرى عن محمد بن جبير **قوله** عن عقيل بلغ
انه معاوية لم اقف على اسم الذى بلغه ذلك **قوله** وهم عنده اى محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معاوية بالشام حينئذ وكان ذلك لما بويع بالخلافة عندما سلم له الحسن ابن على فارسل اهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه **قوله** في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم قال ابن التين وفد فلان على الامير اى ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب **قلت** ورويناه في مسند ابى يعلى الموصلى قال حدثنا يحيى بن معين حدثنا ابو اليمان عن شعيب فقال فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين للطبرانى من رواية بشر بن شعيب عن ابيه **قوله** ان عبد الله بن عمرو اى ابن العاصى **قوله** انه سيكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى في ذلك وهل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابى هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان

من طريق سعد بن ابراهيم عن انس بلفظ الائمة من قريش اذا حكموا فعدلوا الحديث واخرجه ... انما ذكرت هذا ايضا

وفي ذلك اشارة الى ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان ورجوع كثير
ممن يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما
تقدم تقريره هناك وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر فان كان حديث عبد الله بن
عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان لم يرفعه وكان فيه قدر
زايد يشعر بان خروج القحطاني يكون في اول الاسلام فمعوية معذور في انكار ذلك عليه وقد
ذكرت بعض من اخبار القحطاني في شرح حديث ابي هريرة في الفتن قال ابن بطال سبب
انكار معاوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه ان قحطانيا يخرج
في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معاوية والمراد بالامر في حديث معاوية الخلافة
كذا قال ونقل عن المهلب انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما
انكر معوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير قريش فلما خطب بذلك دل على ان
الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه قلت ولا يلزم من عدم انكارهم
صحة انكار معاوية ما ذكره عبد الله بن عمرو قال ابن التين الذي انكره معوية في حديثه ما
يقويه لقوله ما اقاموا الدين فربما كان فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه وهو كلام
مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا منكم يحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر
تنقل عن رسول الله في هذا الكلام ان معاوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاصي فما اثر ان
يفصح على تسميه ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله
بن عمرو ومن وقع منه التحديث بما يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي القران
وهو كذلك فليس فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك في هذه الامة
المحمدية وقوله لا يؤثر فيه تقوية لان عبد الله بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور اذ لو رفعه لم
يتم نفي معوية ان ذلك لا يؤثر عن رسول الله ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ
فانه كان يتوقى مثل ذلك كثيرا وانما يقع منه التحديث به في حالة دون حالة وحيث يامن
الانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معوية غير عبد الله بن عمرو فلا يكون ذلك ايضا على ان
عبد الله بن عمرو لم يرفعه قوله اوليك جهالكم اي الذين يحدثون بامور من امور
الغيب لا يستندون فيها الى الكتاب ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد
ويجوز التخفيف قوله التي تضل اهلها بضم اول يضل من الرباعي واهلها بالنصب على
المفعولية وروي بفتح اول يضل ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع الى التمني وسياتي
تفسيره في اخر كتاب الاحكام ومناسبة ذكر ذلك تحذير من يسمع من القحطانيين
من التمسك بالخبر المذكور فتحدثه نفسه ان يكون هو القحطاني وقد يكون له قوم وعشيرة
فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعي في ان الايمة من قريش

قوله فاني

48

قوله فاني سمعت لما انكر وحذر اراد ان يبين مستنده في ذلك والله اعلم قوله ان هذا
الامر في قريش قد ذكرت شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله قوله فلا يعاديهم
احد الا كبه الله في النار على وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا
معذبا في الاخرة قوله ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون
مفهومه فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز ابقاؤهم على ذلك
ذكرهما ابن التين ثم قال وقد اجمعوا انه اي الخليفة اذا دعا الى كفر او بدعة انه يقام عليه
بينما اذا دعى الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة تودي الى صريح الكفر والا فقد
دعى المامون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القران وعاقبوا العلما من اجلها
بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل احد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك
ودام الامر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر باظهار السنة وما
نقله من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما يدل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة
على العمل بمفهومه وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق
نظير ما وقع في حديث معاوية ذكره محمد بن اسحاق في الكتاب الكبير فذكر قصة سقيفة بني ساعدة
وبيعة ابي بكر وفيها فقال ابو بكر ان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره
وقد جاءت الاحاديث التي اشرت اليها على ثلاثة انحا الاول وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا
على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال الامرا من قريش
ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وليس
في هذا ما يقتضي خروج الامر عنهم الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند
احمد وابي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا
غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه هذه رواية
صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه حبيب بن ابي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد
الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي مسعود الانصاري ولفظه لا يزال
هذا الامر فيكم وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله من ابي مسعود نظر
مبني على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار اخرجه الشافعي والبيهقي
من طريقه بسند صحيح الى عطاء ولفظه قال لقريش انتم اولى الناس بهذا الامر ما كنتم على الحق
الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان
كان فيه اشعار به الثالث الاذن في القيام عليهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه
الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا

فضعوا سيوفكم على عواتقكم فاسدوا خضراءهم فان لم يفعلوا فكونوا زراعين اشقياء ورجاله
ثقات الا ان فيه انقطاعا لان رواية سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في
الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح الموحدة بعدها را وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان هذا الامر
في حمير فنزعه الله منهم فصيره الى قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث
القحطاني فان حمير ترجع بنسبها الى قحطان وبه يقوى ان مفهوم حديث معاوية ما اقاموا
الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويؤخذ من بقية الاحاديث ان خروجه عنهم
انما يقع بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن اولا وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير وقد
وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك في
غلبة مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يقتنع بلذاته ويباشر الامور غيره ثم
اشتد الخطب عليهم فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شي حتى لم يبق للخليفة الا الخطبة
واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طايفة بعد طايفة حتى انتزع الامر
منهم في جميع الاقطار ولم يبق للخليفة الا مجرد الاسم في بعض الامصار **قوله** تابعه نعيم
ابن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير يعني عن معاوية به وقد رويناه
موصولا في معجم الطبراني الكبير والاوسط قال حدثنا بكر بن سهل حدثنا نعيم بن حماد فذكره
مثل رواية شعيب الا انه قال بعد قوله فغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت
وقال في روايته كب على وجهه بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط
لم يروه عن معمر الا ابن المبارك تفرد به نعيم وكذا اخرجه الذهلي في الزهريات عن نعيم وقال
اكبه الله الحديث الثاني **قوله** عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر **قوله** قال ابن
عمر هو جد الراوي عنه **قوله** لا يزال هذا الامر في قريش اي الخلافة يعني لا يزال الذي يليها
قرشيا **قوله** ما بقي منهم اثنان قال ابن هبيرة يحتمل ان يكون على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في اخر
الزمان الا اثنان امير ومؤمر عليه والناس لهم تبع **قلت** في رواية مسلم عن شيخ البخاري
في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي رواية الاسمعيلي ما بقي في الناس اثنان واشار
باصبعيه السبابة والوسطى وليس المراد حقيقة العدد وانما المراد انتفا ان يكون الامر
في غير قريش ويحتمل ان يحمل المطلق على المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر
اي لا يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يتسمى به احد من غيرهم غلبة وقهرا واما ان
يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل ان يكون بقا الامر في قريش في
بعض الاقطار دون بعض فان البلاد اليمنية وهي النجود منها طايفة من ذرية الحسن بن
علي لم يزل مملكة تلك البلاد معهم من اواخر الماية الثالثة واما من بالحجاز من ذرية الحسن
ابن علي

ابن علي وهم امرا مكة وامرا ينبع ومن ذرية الحسين بن علي وهم امرا المدينة فانهم وان كانوا
من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقي الامر في قريش بقطر من
الاقطار في الجملة وكبير اولئك يقال له الامام ولا يتولى الامامة فيهم الا من يكون عالما
متحريا للعدل وقال الكرماني لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة
منهم على ما قيل وكذا في مصر **قلت** الذي في مصر لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية العباس
والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية الحسن بن علي واما
الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية ابي حفص صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا الى عمر بن
الخطاب وهو قرشي ولحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال
هذا الدين واصبا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال النووي حكم حديث ابن عمر مستمر
الى يوم القيمة ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم من زمنه الى الان
لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة
لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابة عنهم انتهى وقد اورد عليه
ان الخوارج في زمن بني امية تسموا بالخلافة واحدا بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك
ادعى الخلافة بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز ولبعضهم بالعراق ايضا وازيل
الخليفة ببغداد قدر سنة وكانت مدة بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب زيد على ماتي
سنة وادعى الخلافة عبد المومن صاحب ابن تومرت وليس بقرشي وكذلك كل من جا بعده
بالمغرب الى اليوم والجواب عنه اما عن بني عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية
الحسين بن علي ولم يبايعوا الا على هذا الوصف والذين اثبتوا نسبهم ليسوا بدون من
نفاه واما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم البغاة فلا عبرة بهم وقال
القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم
احد وكانه احتج الى انه خبر بمعنى الامر فقد ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه
قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله بن حنطب
ومن حديث عبد الله بن السايب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي
بكر بن سليمان بن ابي حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن
شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش في هذا الشان
اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة
كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وتقدم في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام
عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر وشاهده
عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة

من حديث معاويه وعند البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله بن ابي الهذيل
قال لما قدم معاويه الكوفه قال رجل من بكر بن وايل لين لم تنته قريش ليجعلن هذا الامر
في جمهور من جماهير العرب وغيرهم فقال عمرو بن العاصي كذبت سمعت رسول الله يقول قريش
قادة الناس قال ابن المنير وجه الدلاله من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش
بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجه فيه عند المحققين وانما الحجه وقوع المبتدا
معرفا باللام الجنسيه لان المبتدا بالحقيقه ها هنا هو الامر الواقع صفه لهذا وهذا
لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش فيصير كانه قال لا امر الا في قريش
وهو كقوله الشفعه فيما لا يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال
ايتموا بقريش خاصه وبقيه طرق الحديث يويد ذلك ويوخذ منه ان الصحابه اتفقوا
على افاده المفهوم للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الامام
ان يكون قرشيا وقيد ذلك طوايف ببعض قريش فقالت طايفه لا يجوز الا من ولد
علي وهذا قول الشيعه ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذريه علي وقالت
طايفه يختص بولد العباس وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل ابن حزم
ان طايفه قالت لا يجوز الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب
وعن بعضهم لا يجوز الا في بني اميه وعن بعضهم لا يجوز الا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة
لاحد من هولا الفرق وقالت الخوارج وطايفه من المعتزله يجوز ان يكون الامام غير
قرشي وانما يستحق الامامه من قام بالكتاب والسنه سوا كان عربيا ام عجميا وبالغ
ضرار بن عمرو فقال توليه غير القرشي اولى لانه يكون اقل عشيرة فاذا عصى كان امكن لخلعه
وقال ابو بكر بن الطيب لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث الايمه من
قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل ان يقع
الاختلاف قلت قد عمل بقول ضرار من قبل ان يوجد من قام بالخلافه من الخوارج
على بني اميه كقطري بفتح القاف والطا المهمله ودامت فتنتهم حتى اباد هم المهلب
ابن ابي صفره اكثر من عشرين سنه وكذا تسمى بامير المومنين من غير الخوارج ممن
قام على الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافه من قام في قطر من الاقطار في وقت ما
تسمى بالخلافه وليس من قريش كبني عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد المومن وذريته
ببلاد المغرب كلها وهولا ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا باقوالهم ولا تمذهبوا باراهم
بل كانوا من اهل السنه داعين اليها فقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلما
كافه وقد عدوها في مسايل الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم
في جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزله لما فيه من مخالفه المسلمين

قلت ويحتاج

قلت ويحتاج من نقل الاجماع الى تاويل ما جاء عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد
عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال ان ادركني اجلي وابو عبيده حي استخلفته فذكر 50
الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد مات ابو عبيده استخلفت معاذ بن جبل انصاري
لا نسب له في قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون
الخليفه قرشيا او تغير اجتهاد عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين الخلافه
في قريش من تامير عبد الله بن رواحه وزيد بن حارثه وغيرهم في الحروب فليس من
الامامه العظمى في شي بل فيه انه يجوز للخليفه استنابه غير القرشي في حياته والله اعلم
واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقها من الشافعيه وغيرهم انه اذا لم يوجد
قرشي يستخلف كناني فان لم يوجد فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم احد مستجمع الشرايط فعجمي
وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحاق قالوا وانما فرض الفقها ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن
ان يقع عقلا وان كان لا يقع عادة او شرعا قلت والذي حمله قايل هذا القول عليه فهم منه الخبر
المحض وخبر الصادق لا يتخلف واما من حمله على الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل واستدل
بقوله قدموا قريشا ولا تقدموها وغيره من احاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي
لورود الامر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجه فيها لان المراد بالايمه
في هذه الاحاديث الخلفا والا فقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفه في امامه
الصلاه ووراه جماعه من قريش وقدم زيد بن حارثه وابنه اسامه بن زيد ومعاذ بن جبل
وعمرو بن العاصي في التامير في كثير من البعوث والسرايا ومعهم جماعه من قريش وتعقبه النووي
وغيره بان في الاحاديث ما يدل على ان للقرشي مزيه على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي
على غيره وليس مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي بل المراد ان كونه قرشيا من
اسباب الفضل والتقدم كما ان من اسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراه والسن وغيرها
فالمستويان في جميع الخصال اذا اختص احدهما بخصله منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح
الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين من غير قريش لان الشافعي قرشي
وعجب قول القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكره عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على
ترجيح الشافعي صحبته غفله قارنها من صميم التقليد طيشه كذا قال ولعل الذي اصابته الغفله
من لم يفهم مراد المستدل والعلم عند الله تعالى قوله باب اجر من قضى بالحكمه
سقط لفظ اجر من روايه ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب ما يدل عليه فيمكن
ان يوخذ من لازم الاذن في غبط من قضى بالحكمه فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه
الفضل ترتب عليه الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقول الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية لما ترجم به ان منطوق الحديث دل على ان

من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه لا حرج على من تمنى ان يكون له مثل الذي له من ذلك ليحصل
له مثل ما يحصل له من الاجر وحسن الذكر ومفهومه يدل على انه رجح قول من قال انها عامة في
اهل الكتاب وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الآية دون
ما قبلها عملا بقول من قال ان الآيتين قبلها نزلتا في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بانه
لا قائل بذلك قال وسياق الآية لا يقتضي ما قال قلت وما نفاه ثابت عن بعض التابعين في
تفسير الطبري وغيره ونظيره ان يقال ان الآيات وان كان سببها اهل الكتاب لكن عمومها يتناول
غيرهم لكن لما تقرر من قواعد الشريعة ان مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا ظالما لان الظلم
قد فسر بالشرك بقيت الصفة الثالثة فمن ثم اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد
ان حكى الخلاف في ذلك ظاهر الآيات تدل على ان من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم
الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور حاكما كان او غيره وقال ابن بطال
مفهوم الآية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر ودل الحديث على جواز منافسة فانه يقتضي
ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به الى الله ويؤيده حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه
الله مع القاضي ما لم يجر الحديث اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي
واستغربه وصححه ابن حبان والحاكم قوله حدثنا شهاب بن عباد هو ابو عمر العبدي وابرهيم
ابن حميد هو الرؤاسي بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس بن
ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد الا في اثنتين رجل
بالجر ويجوز الرفع على الاستيناف والنصب باضمار اعني قوله على هلكته بفتحات اي على
اهلاكه اي انفاقه في الحق قوله وآخر آتاه الله حكمة في رواية ابن عيينة عن اسمعيل بن ابي
خالد الماضية في كتاب العلم ورجل آتاه الله الحكمة وقد مضى شرح متنه هناك وان المراد
بالحكمة القران كما في حديث ابن عمر او اعم من ذلك وضابطها ما منع الجهل وزجر عن القبح قال ابن
المنير المراد بالحسد هنا الغبطة وليس المراد بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا
في غيرهما من الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبرا وانما المراد به الحكم ومعناه
حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين فكانه قال هما اكد القربات التي يغبط بها
وليس المراد نفي اصل الغبطة مما سواهما فيكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة التاكيد
لتاكيد اجر متعلقهما الا الغبطة بهاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان
هنا غبطة لا حسد لكن قد يطلق احدهما على الاخرى او المعنى لا حسد الا فيهما وما فيهما
ليس بحسد فلا حسد فهو كما قيل في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفي
الحديث الترغيب في ولاية القضا لمن استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق ووجد له اعوانا
لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والاصلاح بين

الناس

الناس وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن
ثم اتفقوا على انه من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد اخرج البيهقي بسند
قوي ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولى عمر القضا وبسند آخر قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود
على القضا وكتب عمر الى عماله استعملوا صالحيكم على القضا واكفوهم وبسند آخر لين ان معاوية
سال ابا الدردا وكان يقضي بدمشق من لهذا الامر بعدك قال فضالة بن عبيد وهو من
اكابر الصحابة وفضلائهم وانما فر منه من فر منه خشية العجز عنه وعند عدم المعين عليه
وقد يتعارض الامر حيث انقطع توليه من يشتد به الفساد اذا امتنع المصلح والله المستعان
وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون اذا طلبوا له
واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرائطه وقوي عليه او لا والثاني قول الاكثر لما فيه من
الخطر والغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم ان كان من اهل العلم وكان خاملا
بحيث لا يحمل عنه العلم وكان محتاجا وللقاضي رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع
اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى
واما ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه فانه يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية لا يقدر
على القيام به غيره فيتعين عليه وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه اذا اضر به نفع غيره ولا
سيما من لا يمكنه عمل الحق لانتشار الظلم قوله باب السمع والطاعة للامام
ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير
ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مؤمرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة
احاديث الحديث الاول قوله عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة واخره مهملة
هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من وجه آخر التصريح بقول شعبة حدثني ابو التياح
قوله اسمعوا واطيعوا وان استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اي جعل عاملا بان امر امارة
عامة على البلد مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة
الحرب فقد كان في زمن الخلفاء الراشدين من تجتمع له الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها قوله
حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة منسوب الى الحبشة ومضى في الصلاة في باب امامة
العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل حبشي وفيه بعد
باب من رواية غندر عن شعبة بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر اسمع واطع ولو لحبشي
وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد اخر الى ابي ذر انه انتهى الى الربذة فاذا
فاذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر اوصاني خليلي فذكر نحوه وظهرت
بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جاء في حديث آخر الامر بذلك
عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله

قوله كان راسه زبيبة واحد الزبيب الماكول المعروف الكاين عن العنب اذا جف وانما شبه
راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم
الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصلاة ونقل ابن بطال المعروف الكاين
عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما
تقدم ان الامامة لا تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد قلت ويحتمل
ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار واما لو
تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم
تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته
وليس فيه ان العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون
هو الامام الاعظم وقال الخطابي قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق
العبد الحبشي مبالغة في الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله
حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمن وابو رجا هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند
في اوايل الفتن قوله يرويه هو في معنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم كذلك في اوايل
الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث قوله
عن عبيد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله صحابيه هو ابن عمر قوله فيما احب وكره في رواية
ابي ذر فيما احب او كره قوله ما لم يومر بمعصية هذا تقييد ما اطلق في الحديثين الماضيين من
الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة
الجماعة قوله فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على
على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم يطع الله وعنده وعند البزار من حديث
عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث عبادة بن
الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا في الكلام على حديث
عبادة في الامر بالسمع والطاعة الا ان يروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته هو في كتاب الفتن وملخصه
انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن
فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع قوله عن ابي عبد
الرحمن هو السلمي وعلي هنا هو ابن ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث
فيه والجواب عمن غلط راويه في كتاب المغازي قوله فاوقدوا نارا كذا وقع وتقدم بيانه في المغازي
والاحكام ان اميرهم غضب منهم فقال اوقدوا نارا وقوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وجا بالتشديد
فقيل انها بمعنى الا وقوله خمدت بالمعجمة وفتح الميم وضبط في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في
اللغة قاله ابن التين قال ومعنى خمدت سكن لهبها وان لم يطفا جمرها فان طفي قيل همدت وقوله لو

دخلوها

دخلوها ما خرجوا منها قال الداودي يريد تلك النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها احيا
قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من
النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان قال وهذا من المعاريض التي فيها مندوحة يريد
انه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع ان من فعل ذلك خلد في النار وليس ذلك مرادا
وانما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدم له توجيهات في كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة
في المعروف تقدم شرحه مستوفى في باب سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شي
منه ايضا في تفسير سورة النساء في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد
قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وانما اشار لهم بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن
ترك الواجب دخل النار فاذا شق عليهم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى وكان قصده
انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم قوله باب من لم يسال الامارة اعانه الله عليها
ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة ثم قال بعده باب من سال الامارة وكل
اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام على سنده في كتاب كفارة الايمان وعلى قوله واذا
حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر واما قوله لا تسال الامارة فهو الذي في اكثر طرق
الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن بلفظ لا يتمنين بصيغة النهي عن التمني
موكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن الطلب قوله عن مسالة اي سوال
قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف اي صرف
اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعا ولا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه
اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها تركت اعانته
عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضا
والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو
داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضا المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة
ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا
يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية وقد تقدم
حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص ولذلك عبر في مقابلة بالاعانة فان لم يكن له من الله عون
على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سواله ومن المعلوم ان كل ولاية
لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن
كان ذا عقل لم يتعرض للطلب اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق
بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال المهلب جا تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن
مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من طلب القضا واستعان عليه بالشفعا وكل الى نفسه ومن

اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر قلت وكذا اخرجه الترمذي من
طريق ابي عوانه عن عبد الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق اسرايل
عن عبد الاعلى فاسقط خيثمه من السند قال الترمذي ورواية ابي عوانه اصح وقال في رواية
ابي عوانه حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرايل وصححه وتعقب بان ابن معين
لين خيثمه وضعف عبد الاعلى وكذا قال الجمهور في عبد الاعلى ليس بقوى قال المهلب وفي
معنى الاكراه عليه انه يدعى اليه فلا يرى نفسه اهلاً لذلك هيبة له وخوفاً من الوقوع
في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه ويسدد والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله
وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزاين الارض وقال
وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبياء قوله باب ـــــ ما يكره من
الحرص على الاماره اي على تحصيلها ووجه الكراهه ماخوذ مما سبق في الباب الذي قبله قوله
عن سعيد المقبرى عن ابي هريره هكذا رواه ابن ابي ذيب اتقن من عبد الحميد واعرف بحديث
المقبرى منه فروايته هي المعتمده وعقبه البخاري بطريق عبد الحميد اشاره منه الى امكان تصحيح
القولين فلعله كان عن سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريره موقوفاً على ما رواه عنه عبد الحميد
وكان عنده عن ابي هريره بغير واسطه مرفوعا اذ وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زياده
ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسند وقد لا ينشط فيقف
قوله انكم ستحرصون بكسر الرا ويجوز فتحها ووقع في رواية شبابه عن ابن ابي ذيب ستعرضون
بالعين واشار الى انه خطا قوله على الاماره يدخل فيها الاماره العظمى وهي الخلافه
والصغرى وهي الولايه على بعض البلاد وهذا اخبار منه صلى الله عليه وسلم بالشي قبل وقوعه
فوقع كما اخبر قوله وستكون ندامه يوم القيمه اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وزاد في رواية
شبابه وحسره ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك
بلفظ اولها ملامه وثانيها ندامه وثالثها عذاب يوم القيمه الا من عدل وفي الطبراني الاوسط
من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريره قال شريك لا ادري رفعه ام لا
قال الاماره اولها ندامه واوسطها غرامه واخرها عذاب يوم القيمه وله شاهد من حديث
شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامه وثانيها ندامه اخرجه الطبراني من حديث زيد بن ثابت
رفعه نعم الشي الاماره لمن اخذها بحقها وحلها وبيس الشي الاماره لمن اخذها بغير حقها
تكون عليه حسره يوم القيمه وهذا يقيد ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرجه مسلم
عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانه وانها يوم القيمه
خزى وندامه الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم من اجتناب
الولايه ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهليه ولم يعدل فانه يندم

على ما فرط

على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيمه واما من كان اهلاً وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت
به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم
المرضعه وبيست الفاطمه قال الداودي نعمت المرضعه اي في الدنيا وبيست الفاطمه اي بعد
الموت لانه يصير الى المحاسبه على ذلك فهو كالذي يفطم قبل ان يستغني فيكون في ذلك هلاكه
وقال غيره نعمت المرضعه لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمه وتحصيل اللذات الحسيه
والوهميه حال حصولها وبيست الفاطمه عند الانفصال عنها بموت او غيره وما يترتب
عليها من التبعات في الاخره تنبيه الحقت التا في بيست دون نعم والحكم فيها اذا كان فاعلها
مونثا جواز الالحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي انما لم يلحقها
بنعم لان المرضعه مستعاره للاماره وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التا بها والحقها ببيس
نظرا الى كون الاماره حينيذ داهيه دهيا قال وانما اتى بالتا في الفاطمه والمرضعه اشاره
الى تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الارضاع والفطام قوله وقال محمد بن بشار هو
بندار ووقع في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال حدثنا محمد بن بشار وعبد الله بن حمران هو بصري
صدوق وقال ابن حبان في الثقات يخطي وما له في الصحيح الا هذا الموضع وعبد الحميد بن
جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري الا تعليقا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان مدني ثقه اخرج
له البخاري في غير الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام قوله عن ابي هريره قوله موقوفا عليه
قوله في حديث ابي موسى ولا من حرص عليه بفتح المهمله والرا وقد تقدم مطولا من وجه
اخر عن ابي برده عن ابي موسى في استتابه المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث ان الذي
يناله المتولي من النعما والسرا دون ما يناله من البأسا والضرا اما بالعزل في الدنيا فيصير
خاملاً واما بالمواخذه في الاخره وذلك اشد نسال الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا
ينبغي لعاقل ان يفرح بلذه يعقبها حسرات قال المهلب الحرص على الولايه هو السبب في
اقتتال الناس عليها حتى سفكت الدما واستبيحت الاموال والفروج وعظم الفساد في الارض
بذلك ووجه الندم قد يقتل او يعزل او يموت فيندم على الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات
التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال ويستثنى من ذلك من تعين عليه كان يموت
الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضياع الاحوال
قلت وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب
بل في التعبير بالحرص اشاره الى ان من قام بالامر عند خشيه الضياع يكون كمن اعطي بغير سوال
لفقد الحرص غالبا عمن هذا شانه وقد يغتفر الحرص في حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا
عليه وتوليه القضا على الامام فرض عين وعلى القاضي فرض كفايه اذا كان هناك غيره قوله
باب ـــــ من استرعي رعيه فلم ينصح اي بضم المثناه على البنا للمجهول قوله رعيه فلم ينصح اي لها قوله

ابو الاشهب هو جعفر بن حيان مهمله وتحتانيه ثقيله قوله عن الحسن هو البصري وفي روايه الاسمعيلي من طريق شيبان عن ابي الاشهب حدثنا الحسن قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصره في زمن معاويه وولده يزيد ووقع في روايه هشام المذكوره بعد هذه ما يدل على ان الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله عاد معقل بن يسار بتحتانيه ثم مهمله خفيفه هو المزني الصحابي المشهور قوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاه معقل بالبصره فيما ذكره البخاري في الاوسط ما بين الستين الى السبعين وذلك في خلافه يزيد بن معويه قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول الله زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب لو علمت ان لي حياه ما حدثتك قوله يسترعيه الله في نسخه الصغاني استرعاه قوله فلم يحطها بفتح اوله وضم الحا وسكون الطا المهملتين اي يكلاها او يصنها وزنه ومعناه والاسم الحياطه يقال حاطه اذا استولى عليه واحاط به مثله قوله بنصيحه كذا للاكثر وفي روايه المستملي بالنصيحه ووقع لمسلم في روايه شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته قوله لم يجد في نسخه الصغاني الا لم يجد بزياده الا رايحه الجنه زاد في روايه الطبراني من حديث عبد الله بن معقل وعرفها يوجد يوم القيمه من مسيره سبعين عاما ووقع في روايه مسلم الا حرم الله عليه الجنه وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني مفهوم الحديث انه يجدها وهو عكس المقصود والجواب ان الا مقدره اي الا لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد نعل كذا الا حرم الله عليه الجنه ولم يجد رايحه الجنه استثنا كالمفسر له او ليست ما للنفي وحارت زياده من للتاكيد في الاثبات عند بعض النحاه وقد ثبت الا في بعض النسخ قلت لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحد فقوله لم يجد رايحه الجنه وقع في روايه الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنه وقع في روايه هشام فكانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ بعض ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرفت فيه الرواه وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتني هذا قبل اليوم قال لم اكن لاحدثك قيل سبب ذلك هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدما ووقع في روايه الاسمعيلي من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف بذلك بعض شره عن المسلمين والى ذلك وقعت الاشاره في روايه لمسلم من طريق ابي المليح ان عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما حدثتك وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا معويه غلاما سفيها يسفك الدما سفكا شديدا وفينا عبيد الله بن معقل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له انته عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك قال ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رووس الناس فقال انه كان

عندي علم

عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رووس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على رووس الناس ثم قام فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان تكون القصه وقعت للصحابيين قوله قال زايده ذكره هشام هو بحذف قال الثانيه والتقدير قال الحسين الجعفي قال زايده ذكره اي الحديث الذي سيا هشام وهو ابن حسان ووقع في روايه مسلم عن القاسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنه في جميع السند وحاصل الروايتين انه اثبت الغش في احداهما ونفي النصح في الاخرى فكانه لا واسطه بينهما ويحصل ذلك بظلمه لهم باخذ اموالهم وسفك دمايهم او انتهاك اعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم وباهمال اقامه الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له معقل احدثك حديثا قد ذكرت زياده ابي المليح عند مسلم قوله ما من وال يلي رعيه من المسلمين الى اخره وقع في روايه ابي المليح ما من امير بدل وال وقال فيه ثم لا يجد له بجيم ودال مشدده من الجد بالكسر ضد الهزل وقال فيه الا لم يدخل معهم الجنه وللطبراني في الاوسط فلم يعدل فيهم كبه الله على وجهه في النار وقال ابن التين يلي جا على غير القياس لان ماضيه ولي بالكسر فمستقبله يولى بالفتح وهو مثل ورث يرث وقال ابن بطال هذا وعيد شديد على ايمه الجور فمن ضيع من استرعاه الله او خانهم او ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيمه فكيف يقدر على التحلل من ظلم امه عظيمه ومعنى حرم الله عليه الجنه اي انفذ الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلوم بين ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المومن لا بد له من نصيحه قلت وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر ايضا قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه محمول على غير المستحل وانما اريد به الزجر والتغليظ وقد وقع في روايه لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنه وهو يويد ان المراد انه لا يدخل الجنه في وقت دون وقت وقال الطيبي الفا في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو غاش قيد للفعل مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحه لا ليغشهم حتى يموت على ذلك فمن قلب القضيه استحق ان يعاقب قوله باب من شاق شق الله عليه في روايه النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقه ادخل الله عليه المشقه فهو من الجزا بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله الطحان قوله عن الجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من هذه الطبقه وخالد الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط وكانت وفاه الجريري سنه وهو من هذه الطبقه قبل الاختلاط وكانت وفاه الجريري اربع واربعين ومايه واختلط قبل موته بثلاث

ودنياهم

بعد ذلك وقيل وقال ابو عبيد الاجرى عن ابى داود من ادرك ايوب فسماعه من الجريرى جيد
سنين وقال ابو عبيد الاجرى عن ابى داود من ادرك ايوب فسماعه من الجريرى حيد
وخالد قد ادرك ايوب لما مات كان خالد المذكور ابن احدى وعشرين سنة **قوله** عن
قلت وخالد قد ادرك ايوب لما مات كان خالد المذكور ابن احدى وعشرين سنة قوله عن
طريف بالطا المهملة وزن عظيم **قوله** اى بمبه بالمثناه وزن عظيمه وهو ابن مجالد بضم الميم
وتخفيف الجيم الهجيمى بالجيم مصغر نسبه الى بنى الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصرى ما له
فى البخارى عن احد من الصحابه الا هذا الحديث وله حديث اخر تقدم فى الادب من روايته
عن ابى عثمان النهدى **قوله** شهدت صفوان هو ابن محرز بن زياد التابعى الثقه المشهور
من اهل البصره **قوله** وجندبا هو ابن عبد الله البجلى الصحابى المشهور وكان من اهل الكوفه
ثم تحول الى البصره قاله الكلاباذى **قوله** واصحابه اى اصحاب صفوان **قوله** وهو اى جندب
يوصيهم ذكره المزى فى الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه وجندبا يوصيهم ووقع
فى صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله بن محرز عن عمه صفوان بن محرز ان جندب بن عبد
الله بعث الى عسعس بن سلامه زمن فتنه ابن الزبير فقال اجمع لى نفرا من اخوانى حتى احدثهم
فذكر القصه فى تحديثه لهم بقصه الذى حمل على رجل فقال لا اله الا الله فقتله واظن القصتين
واحده ويجمعها انه حذرهم من التعرض لقتل المسلم وزمن فتنه ابن الزبير كانت عقب موت
زيد بن معويه ووقع عند الطبرانى من طريق ليث بن ابى سليم عن صفوان بن محرز عن جندب
ابن عبد الله انه مر بقوم فقال انى بنفر من قرا القران وليكونوا شيوخا قال فاتيته بنافع بن
الازرق وابى بلال مرداس ونفر معهما ستة او ثمانيه قال انى سمعت رسول الله يذكر الحديث
قلت واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابى تميمه انه انطلق مع جندب الى البصره
فقال هل كنت تدارس احد القران قلت نعم قال فاتنى بهم قال فاتيته بنافع وابى بلال مرداس
ونجده وصالح بن مسرح فانشا يحدث **قلت** وهولا الاربعه من روس الخوارج الذين
خرجوا الى مكه لنصر ابن الزبير لما جهز اليه يزيد بن معويه الجيوش فشهدوا معه الحصار
الاول فلما جاهم الخبر بموت يزيد بن معاويه سالوا ابن الزبير عن قوله فى عثمان فاثنى عليه
فغضبوا وفارقوه مجيبا وخرج نجده باليمامه فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج نافع
ابن الازرق بالعراق فدامت فتنته مده وابو بلال مرداس فكان خروج على عبيد الله بن
زياد قبل ذلك فقتله **قوله** من سمع سمع الله به يوم القيمه **قلت** تقدم هذا المتن
من حديث جندب من وجه اخر مع شرحه فى باب الريا والسمعه من كتاب الرقاق وفيه
ومن رايا دلم يقع مقصود هذا الباب **قوله** ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهنى
وللسرخسى والمستملى ومن شاق تشقق الله عليه بصيغه المضارعه وثقل القاف فى الموضعين
وفى روايه الطبرانى عن احمد بن زهير التسترى عن اسحاق بن شاهين شيخ البخارى فيه
ومن شاق يشق الله عليه **قوله** فقالوا اوصنا فقال ان اول ما سين من الانسان بطنه يعنى

بعد الموت وصرح به فى روايه صفوان بن محرز عن جندب ولفظه واعلموا ان اول ما
سين من احدكم اذا مات بطنه **قوله** فمن استطاع ان لا ياكل الا طيبا فليفعل فى روايه صفوان
فلا يدخل بطنه الا طيبا هكذا وقع فى هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه الطبرانى
من طريق قتاده عن الحسن هو البصرى عن جندب موقوفا واخرجه من طريق صفوان بن محرز
وسياقه يحتمل الرفع والوقف فانه صدره بقوله سمعت رسول الله يقول من سمع الحديث واعلموا
ان اول ما سين بنون ومثناه وضم اوله من الرباعى وماضيه اسن ونتن والنتن الرايحه
الكريهه **قوله** ومن استطاع ان لا يحال بينه وبين الجنه بمل كف فى روايه الكشميهنى
يحول وبلفظ مل بغير موحده ووقع فى روايه كريمه والاصيلى كف **قوله** من دم هراقه
اى صبه فليفعل قال ابن التين ووقع فى روايتنا اهراقه وهو بفتح الهمزه وكسرها **قلت**
هى لمن عدا ابا ذر كذا وقع هذا المتن ايضا موقوفا وكذا اخرجه الطبرانى من طريق صفوان
ابن محرز ومن طريق قتاده عن الحسن عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد قوله بهريقه
كانما يذبح دجاجه كما تقدم لباب من ابواب الجنه حال بينه ووقع مرفوعا عند الطبرانى
ايضا من طريق اسمعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه تعلمون انى سمعت رسول
الله يقول لا يحولن بين احدكم وبين الجنه وهو يراها مل كف دم من مسلم اهراقه بغير حله
وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان فى حكم المرفوع لانه لا يقال بالراى وهو وعيد شديد
لقتل المسلم بغير حق قال الكرمانى فى معنى قوله مل كف من دم هو عباره عن مقدار دم
انسان واحد كذا قال ومن اين هذا الحصر والمتبادر الى ان ذكر مل الكف كالمثال والا فلو
كان دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبرانى من طريق الاعمش عن ابى تميمه قال رسول
الله لا يحولن بين احدكم وبين الجنه فذكر نحو روايه الجريرى وزاد فى اخره قال فبكا القوم
فقال جندب لم ار كاليوم قط قوما احق بالنجاه من هولا ان كانوا صادقين **قلت**
ولعل هذا هو السر فى تصديره كلامه بحديث من سمع وكانه تفرس فيهم ذلك ولهذا قال ان كانوا
صادقين ولقد صدقت فراسته فانهم لما خرجوا بذلوا السيف فى المسلمين وقتلوا الرجال
والاطفال وعظم البلا بهم كما تقدمت اليه الاشاره فى كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقه
فى اللغه مشتقه من الشقاق وهو الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهى عن القول القبيح فى المومنين وكشف مساويهم
وعيوبهم وترك مخالفه سبيل المومنين ولزوم جماعتهم والنهى عن ادخال المشقه عليهم
والاضرار بهم قال صاحب العين شق الامر عليك مشقه اضر بك انتهى وظاهره انه جعل
المشقه والمشاقه بمعنى واحد وليس كذلك فقد جوز الخطابى فى هذا ان يكون المشقه
من الاضرار فيحمل الناس على ما يشق عليهم وان يكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقه الجماعه

وهو ان يكون في شق اي ناحية عن الجماعه ورجح الداودي الثاني ومن الاول قوله صلى الله عليه
وسلم في حديث عايشه اللهم من ولي من امر امتي شيا فشق عليهم اخرجه مسلم ووقع لغير ابي ذر
في آخر هذا الحديث قلت لابي عبد الله من يقول سمعت رسول الله جندب قال نعم جندب انتهى
وابو عبد الله المذكور هو المصنف والسايل له الفربري وقد خلت روايه النسفي عن ذلك
وقد ساق من الطرق التي اوردها ما يصرح بان جندبا هو القايل وليس فيمن سمي في هذه القصه
احد من الصحابه غيره **قوله باب** القضا والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما
والاثران المذكوران في الترجمه مختصان فيما يتعلق بالقضا والحديث المرفوع يوخذ منه جواز
الفتيا ويلحق به الحكم **قوله** وقضى يحيى بن يعمر بفتح الميم هو التابعي الجليل المشهور وكان من اهل
البصره فانتقل الى مرو بامر الحجاج فولي قضاها لقتيبه بن مسلم وكان من اهل الفصاحه والورع
قال الحاكم قضى في اكثر مدن خراسان وكان اذا تحول الى بلد استخلف في التي انتقل منها **قوله**
في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات عن شبابه عن موسى بن يسار قال رايت يحيى بن يعمر
على القضا بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاه الخصمان وهو على حمار
فيقضي بينهما واخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد بن ابي حكيم انه راى يحيى بن يعمر
يقضي في الطريق **قوله** وقضى الشعبي على باب داره قال ابن سعد في الطبقات اخبرنا
ابو نعيم حدثنا ابو اسرايل رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل واخرج الكرابيسي في القضا
من وجه آخر عن الشعبي ان عليا قضى في السوق واخرج من طريق القاسم بن عبد الرحمن
انه مر على قوم وهو على راحلته فتظلموا من كري لهم فنزل فقضى بينهم ثم ركب فمضى الى
منزله ثم ذكر حديث سالم بن الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم متى الساعه
وقد تقدم من وجه آخر عن سالم في كتاب الادب مشروحا وقوله هنا فلقينا رجل عند
سده المسجد السده بضم السين وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار وقيل لاسمعيل بن
عبد الرحمن السدي لانه كان يبيع المقانع عند سده مسجد الكوفه وهي ما بقي من الطاق
المسدود وقيل هي المظله على الباب لوقايه المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل
عتبته وقيل الساحه امام الباب وقوله ما اعددت لها كذا لابي ذر ولغيره عددت
وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده اي هياه وقوله استكان اي خضع وهو استفعل من
السكون الدال على الخضوع قال ابن التين لعل سبب سوال الرجل عن الساعه اشفاقا مما
يكون فيها ولو سال استعجالا لدخل في قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقوله
كبير عمل بالموحده للاكثر وبالمثلثه لبعضهم قال ابن بطال في حديث انس جواز سكوت العالم
عن جواب السايل والمستفتي اذا كانت المساله لا تعرف او كانت مما حاجه بالناس اليه او
كانت مما يخشى منها الفتنه او سوء التاويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابه

ونحو ذلك

ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى
لسانه فهو مكروه **قلت** والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب على المسوول من ذلك ضرر
يحصل له من شره فيكون في هذه الحاله محمودا قال واختلف في القضا سايرا او ماشيا فقال
اشهب لا باس به اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا باس بما كان
يسيرا واما الابتدا بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل
وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل
وقال ابن المنير لا يصح حجه من منع الكلام على العلم في الطريق واما الحكايه التي تحكى عن مالك
في تعزيره الحاكم الذي ساله في الطريق ثم حدثه فكان يقول وددت لو زادني سياطا
وزادني تحديثا فلا يصح ثم قال ويحتمل ان يفرق بين حاله النبي صلى الله عليه وسلم وحاله غيره
في مظنه ان يتشاغل بلغو الطرقات وقد تقدم في كتاب العلم ترجمه الفتيا على الدابه ووقع
في حديث جابر الطويل في حجه الوداع عند مسلم وطاف رسول الله على راحلته ليراه الناس
وليشرف لهم ليسالوه والاحاديث في سوال الصحابه وهو سائر ماشيا وراكبا كثيره **قوله**
باب ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث انس
في قصه المراه التي جات تعتذر عن قولها اليك عني لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي
عند قبر بالصبر وفي الحديث فجات الى بابه فلم يجد عليه بوابا **قوله** ان الصبر عند اول صدمه
في روايه الكشميهني هنا ان الصبر عند الصدمه الاولى وقد تقدم شرحه مستوفى في باب زياره
القبور من كتاب الجنايز وان المراه لم تسم وان المقبور كان ولدها ولم يسم ايضا وان الذي ذكر
لها ان الذي خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل بن العباس ووقع هنا ان انس بن
مالك قال لامراه من اهله هل تعرفين فلانه صاحبه هذه القصه ولم اعرف اسم المراه التي من
اهل انس ايضا وقولها اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها فانك خلو بكسر المعجمه وسكون
اللام اي خال من همي قال المهلب لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما
تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف
قال فالجمع بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد لشي من امره انه كان يرفع حجابه
بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجه اليه وقال الطبري دل حديث عمر حين استاذن
له الاسود يعني في قصه حلفه صلى الله عليه وسلم ان لا يدخل على نسايه شهرا كما تقدم في النكاح
انه صلى الله عليه وسلم كان في وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن عمر لنفسه
ولم يحتج الى قوله يا رباح استاذن لي **قلت** ويحتمل ان يكون سبب استيذان عمر
انه خشي ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما اذن
له اطمان وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجد عليه

بوابا انه لم يكن بواب راتبا وفي حجرته التي كانت مسكنا له اولم يكن البواب تعسه بل باشر
ذلك بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا قلت الاول كاف وفي الثاني نظر لانه اذا انتفى في
الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاوه في غيرها اولى وان اراد ثبات البواب في الحجرة دون غيرها
كان بخلاف حديث الباب فان المراة انما جاءت اليه وهو في منزل سكنه فلم يجد عليه بوابا
وفي الثالث ايضا نظر لانه على تقدير انهما فعلا ذلك من قبيل انفسهما بغير امره لكن تقريره لهما
على ذلك يفيد مشروعيته فيمكن ان يؤخذ منه الجواز مطلقا ويمكن ان يتقيد بالحاجة وهو
الاولى وقد اختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ
حاجبا وذهب آخرون الى جوازه وحمل الاول على زمن سكون الناس واجتماعهم على الخير وطواعيتهم
للحاكم وقال آخرون بل يستحب ذلك حينئذ لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير
ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي احدثه بعض القضاة من شدة الحجاب وادخال بطائق
الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة عمر في منازعة
العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضى ذلك في فرض الخمس واضحا ومنهم من
قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز كما مضى واما البطائق
فقال ابن التين ان كان مراده البطائق التي فيها الاخبار بما جرى فصحيح يعني انه حادث قال
واما البطائق التي تكتب للسبق ليبدا بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم
وقال غيره وظيفة البواب او الحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال
ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جاء زائرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما
وايصال الخبر للحاكم بذلك اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم
فقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي مريم الاسدي انه قال لمعاوية سمعت
رسول الله يقول من ولاه الله من امر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته
يوم القيامة وفي هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر
لما في ذلك من تاخير ايصال الحقوق او تضييعها واتفق العلماء على انه يستحب تقديم الاسبق
فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا
ان يتخذه ثقة عفيفا امينا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس قوله باب
الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج
الى استيذانه في خصوص ذلك ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا محمد
ابن خالد قال الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول
حدثنا محمد وتارة محمد بن عبد الله فينسبه لجده وتارة حدثنا محمد بن خالد فكانه ينسبه الى جد
ابيه لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويؤيده انه وقع منسوبا في حديث

آخرجه

آخر اخرجه عند الاكثر في الطب عن محمد بن خالد حدثنا محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية
57 الاصيلي حدثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا هو في نسخة الصغاني واخرج ابن الجارود الحديث
المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور وقال خلف في الاطراف هو محمد
ابن خالد بن جبلة الرافقي وتعقبه ابن عساكر فقال عندي انه الذهلي وقال المزي في التهذيب
قول خلف انه الرافقي ليس بشيء قلت قد ذكر ابو احمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد
ابن جبلة لكن عرفه برواية عنه عن عبيد الله بن موسى والحديث الذي اشار اليه وقع في
التوحيد لكن قال فيه حدثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه لجده جبلة وهو بفتح الجيم والموحدة
ولا لبلده الرافقة وهي بفاء ثم قاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد بن خالد
الرافقي واخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال اخبرنا محمد بن جبلة الرافقي وقد اخرج البخاري
عن محمد بن خالد عن محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب قيل هو الرافقي
وقيل هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا السند من اطراف ابي مسعود فقال
خ في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه قال المزي في الاطراف
كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ ان بين البخاري وبين الانصاري
في هذا الحديث واسطة وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله
اعلم قلت ويؤيد كونه عن الذهلي ان الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي
به قوله حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي حدثنا
الانصاري محمد فقدم النسبة على الاسم ولم يسم اباه قوله حدثني ابي في رواية ابي زيد حدثنا
وهو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن
الانصاري بلا واسطة عدة احاديث في الزكاة والقصاص وغيرها وروى عنه بواسطة في عدة
في الاستسقاء وفي بدء الخلق في شهود الملائكة بدرا وغيرها قوله ان قيس بن سعد زاد في رواية
المروزي بن عبادة وهو الانصاري الخزرجي الذي كان والده رئيس الخزرج ووضع الترمذي
يوهم انه قيس بن سعد بن معاذ فانه اخرج حديث الباب في باب مناقب سعد بن معاذ فلا تغتر
بذلك قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فائدة تكرار لفظ الكون
ارادة بيان الدوام والاستمرار انتهى وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسمعيلي
وابي نعيم وغيرهم من طرق عن الانصاري بلفظ كان قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم
فظهر ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسمعيلي عن الحسن
ابن سفيان عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما ينفذ من اموره وهذه الزيادة مدرجة
من كلام الانصاري بين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير
ثم قال قال الانصاري لما يلي من اموره فدخلت ساير الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان لهذا

الحديث احترازا المصطفى من المشركين في مجلسه اذا دخلوا عليه هذا يدل على انه فهم من الحديث
ان ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفه الراتبه وهو الذى فهمه الانصارى راوى
الحديث لكن يعكر عليه ما زاده الاسمعيلى فقال حدثنا الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن
الانصارى حدثنى ابى عن ثمامه قال الانصارى ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبى صلى الله
عليه وسلم كان قيس بن سعد في مقدمته بمنزله صاحب الشرطه من الامير فكلم سعد النبى
صلى الله عليه وسلم في قيس ان يصرفه من الموضع الذى وضعه فيه كما تقدم مخافه ان يقدم على شئ
فصرفه عن ذلك ثم اخرجه الاسمعيلى عن ابى يعلى ومحمد بن ابى سويد جميعا عن محمد بن المثنى عن
الانصارى بمثل لفظ محمد بن مرزوق بدون الزياده التى في آخره قال ولم يشك في كونه عن
انس قلت وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق بشر بن آدم بن بنت السمان عن الانصارى
لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه ابن المثنى بالزياده المذكوره فقد اخرجه ابن منده في المعرفه
عن محمد بن عيسى قال حدثنا ابو حاتم الرازى عن الانصارى بطوله مكان القدر المحقق وصله
من الحديث هو الذى اقتصر عليه البخارى واكثر من اخرج الحديث واما الزياده فكان
الانصارى يتردد في وصلها وعلى تقدير ثبوتها فلم يقع في ذلك لقيس بن سعد الا في تلك
المره ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطه بضم المعجمه والرا والنسبه اليها شرطى بضمتين وقد تفتح
الرا فيهما هم اعوان الامير والمراد بصاحب الشرطه كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذاله الجند
ومنه في حديث الزكاه ولا الشرطه اللئيمه اى ردى المال وقيل لانهم الاشدا الاقويا من الجند
ومنه في حديث الملاحم ويشترط شرطه للموت اى يتعاقدون على ان لا يفروا ولو ماتوا قال
الازهرى شرطه كل شئ خياره ومنه الشرط لانهم نخبه الجند وقيل هم اول طايفه يتقدم الجيش
ويشهد الوقعه وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئه وملبس وهو اختيار
الاصمعى وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها
قاله ابو عبيد وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشده وقد استشكلت
مطابقه الحديث للترجمه فاشار الكرمانى الى انها توخذ من قوله دون الحاكم لان معناه
عند وهذا جيد ان ساعدته اللغه وعلى هذا فكان مسا كان في وظيفته ان يفعل ذلك
بحضره النبى صلى الله عليه وسلم بامره سوا كان خاصا ام عاما قال الكرمانى ويحتمل ان يكون دون
بمعنى غير قال وهو الذى يحمله الحديث الثانى لا غير قلت فيلزم ان يكون استعمل في الترجمه
دون في معنيين وفي الحديث تشبيه ما مضى بما حدث بعده لان صاحب الشرطه لم يكن موجودا
في العهد النبوى عند احد من العمال وانما حدث في دوله بنى اميه فاراد انس تقريب حال قيس
ابن سعد عند السامعين فشبهه بما يعهدونه الحديث الثانى قوله عن ابى موسى ان النبى
صلى الله عليه وسلم بعثه واتبعه بمعاذ هذه قطعه من حديث طويل تقدم في استتابه المرتدين

بهذا السند واوله فاقبلت ومعى رجلان من الاشعريين الحديث وفيه بعد قوله لا يستعمل
على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصه اليهودى 58
الذى اسلم ثم ارتد وهى التى اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الثالث قوله محبوب بمهمله
وموحدتين ابن الحسن بن هلال بصرى اسمه محمد ومحبوب لقب له وهو به اشهر وهو مختلف
في الاحتجاج به وليس له في البخارى سوى هذا الموضع وهو في حكم المتابعه لانه تقدم في استتابه
المرتدين من وجه آخر عن هلال قوله حدثنا خالد هو الحذا قوله ان رجلا اسلم ثم تهود [حميد بن ر]
قد تقدم شرحه هناك مستوفى قوله لا اجلس حتى اقتله قضى الله ورسوله قد تقدم هناك
فامر به فقتل وبذلك يتم مراد الترجمه والرد على من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد
مشاورة الامام الذى ولاهم قال ابن بطال اختلف العلما في هذا الباب فذهب الكوفيون
الى ان القاضى حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصى
له التصرف في كل شئ وتنطلق يده على النظر في جميع الاشياء الا ما استثنى ونقل الطحاوى عنهم
ان الحدود لا يقيمها الا امرا الامصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا
تقام الحدود في المياه بل تجلب الى الامصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر كلها الا بالفسطاط
يعنى لكونها منزل متولى مصر قال او يكتب الى والى الفسطاط بذلك اى يستاذنه وقال اشهب
بل من فوض له الوالى ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعى نحوه قال ابن بطال
والحجه في الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع امره الى النبى صلى الله عليه وسلم
قوله باب هل يقضى القاضى او يفتى وهو غضبان في روايه الكشميهنى الحاكم ذكر
فيه ثلاثه احاديث احدها قوله كتب ابو بكره يعنى والد عبد الرحمن الراوى المذكور قوله الى
ابنه كذا وقع هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزى الى ابنه عبيد الله وقد سمى في روايه مسلم
ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابى عوانه عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن قال كتب
ابى وكتبت له الى عبيد الله بن ابى بكره ووقع في العمده كتب ابى وكتبت له الى ابنه عبيد الله
الى اخره وهو موافق لسياق مسلم الا انه زاد لفظ ابنه فيل معناه كتب ابو بكره بنفسه مره
وامر ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مره اخرى قلت ولا يتعين ذلك بل الذى
يظهر ان قوله كتب ابى اى امر بالكتابه وقوله وكتبت له اى باشرت الكتابه التى امر بها والاصل
عدم التعدد ويويده قوله في المتن المكتوب انى سمعت فان هذه العباره لابى بكره لا لابنه عبد
الرحمن فانه لا صحبه له وهو اول مولود ولد بالبصره كما تقدم الكلام على قول ابى بكره لو دخلوا
على ما بهشت لهم بقصبه قوله وكان بسجستان في روايه مسلم وهو قاض بسجستان وهى جمله
حاليه وسجستان بكسر المهمله والجيم على الصحيح بعدها مثناه ساكنه وهى الى جهه الهند
بينها وبين كرمان مايه فرسخ منها اربعون فرسخا مفازه ليس فيها ما وينسب اليها سجستانى وسجزى

[تنف على احج القاضى حكم الوكيل عند الكوفيين]

[تنف على اول مولود ولد بالبصره]

بزاي بدل السين الثانية والنا وهو على غير القياس وسجستان لا ينصرف للعلمية والعجمة وزيادة
الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولايته على العراق قرب اولاد اخيه
لامه ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولى عبيد الله بن ابي بكرة سجستان قال ومات ابو بكرة في
ولاية زياد قوله ان لا يقضي بين اثنين وانت غضبان في رواية مسلم ان لا يحكم قوله لا
تقضين حكم بين اثنين وهو غضبان في رواية مسلم لا يحكم احد والثاني سواء وفي رواية
الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم
بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القصة والحكم بفتحتين هو الحاكم وقد يطلق على القيم بما
يسند اليه قال المهلب سبب هذا النهي ان الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير
الحق فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق العيد فيه النهي عن الحكم حالة الغضب
لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه
الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس
وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكان الحكمة
في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج
البيهقي بسند ضعيف عن ابي سعيد رفعه لا يقضي القاضي الا وهو شبعان ريان وقول
الشيخ هو قياس مظنة على مظنة وهو استنباط معنى دل عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة
الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك
وهو تغير الفكر والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فالحق به ما في معناه كالجائع
قال الشافعي في الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول القلب فان ذلك يغير العقل
فرع لو خالف فحكم في حال الغضب الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم ان صادف م
قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته
صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث اللقطة
فيه جواز الفتيا في حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ لكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه
صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره وابعد من قال يحمل على انه تكلم
بالحكم قبل وصوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من الاطلاق انه لا فرق بين مراتب الغضب
ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة بما اذا كان الغضب
لغير الله تعالى واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي
لاجله نهى عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي
عنه والنهي يقتضي الفساد وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرا عليه بعد ان استبان له الحكم
فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير ادخل البخاري حديث ابي بكرة

الدال على

الدال على المنع ثم حديث ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل الجواز خاصا
بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن من التعدي او ان غضبه انما كان للحق
فمن كان في مثل حاله جاز والا منع وهو كما قيل في شهادة العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت
دينية لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره وفي الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب
العمل واما في الرواية فمنع منها قوم اذا تجردت عن الاجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الاداء
ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الي او كاتبني او اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم
ويجي مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر
وفيه نشر العلم للعمل به والاقتداء وان لم يسال العالم عنه الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن
المبارك قوله جاء رجل تقدم في باب تخفيف الامام من ابواب الامامة انه لم يسم ووهم من قال انه
حزم ابن ابي كعب وان المراد هنا بفلان هو معاذ بن جبل وتقدم شرح الحديث هناك مستوفى وتقدم
القول في الغضب في باب الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امراته
وهي حائض قوله يونس هو ابن يزيد الايلي قوله فتغيظ فيه في رواية الكشميهني فتغيظ عليه
والضمير في قوله فيه يعود للفعل المذكور وهو الطلاق الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر
وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق قوله باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه
في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي ان يحكم
بعلمه في حقوق الناس وليس له ان يقضي بعلمه في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله
في حقوق الناس تفصيل قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو
غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضي
ان يقضي بعلمه لان الذين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى
بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فحسمت المادة فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم يخف الحاكم الظنون
والتهمة واشار الى انه يلزم من المنع من اجل حسم المادة ان يسمع مثلا رجلا طلق امراته طلاقا بائنا
ثم رفعته اليه فانكر فان احلفه فحلف لزم ان يديمه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد
من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم
آخر وسياتي مزيد لذلك في باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط
جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق لم يعرف بكبير زلة ولم يؤخذ
عليه خربة بحيث تكون اسباب التقى فيه موجودة واسباب التهم فيه مفقودة فهذا الذي يجوز له ان يحكم اسباب مح
بعلمه مطلقا قلت وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه من مشايخه قوله كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من طريق
هشام بن عروة عن ابيه وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهري

عن عروه وقوله وذلك اذا كان امرا مشهورا لهذا تفسير قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان
يكون المراد بالمشهور الشي المامور باخذه ثم ذكر قصه هند بنت عتبه **قوله** ما كان على ظهر الارض
اهل خبا احب الي ان يذلوا تقدم في السيره النبويه في المناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه
الحديث المذكور في كتاب النفقات وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه وورد
قول المستدل به على الحكم على الغايب قال ابن بطال احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه بحديث الباب
فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بانها زوجه ابي سفيان ولم يلتمس
في ذلك بينه ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهاده لانه يتيقن ما علمه والشهاده قد تكون
كذبا وحجه من منع قوله في حديث ام سلمه انما اقضي له بما اسمع ولم يقل بما اعلم وقال للحضرمي شاهداك
او يمينه وفيه وليس لك الا ذلك وانما يخشى من قضاه السو ان يحكم احدهم بما شا ويحيل على علمه
واحتج من منع مطلقا بالتهمه واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضا كان على طريق الشهاده
فلو حكم به لحكم بشهاده نفسه فصار بمنزله من قضى بدعواه على غيره وايضا فيكون كالحاكم بشاهد
واحد وقد تقدم له تعليل اخر واما في حال القضا ففي حديث ام سلمه فانما اقضي له على نحو ما اسمع ولم
يفرق بين سماعه من شاهد او مدعي وسياتي تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم في باب الشهاده
تكون عند الحاكم في ولايه القضا وقال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان
البخاري احتج بجواز الحكم بالعلم بقصه هند فكان ينبغي للشارح ان يتعقب ذلك بان لا دليل فيه
لانه خرج مخرج الفتيا وكلام المفتي ينزل على تقدير صحه انها المستفتي فكانه قال ان ثبت انه
يمنعك حقك جاز لك استيفاوه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال
النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم
ما ذكر في قصه هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع هذه القصه الا منها فكيف يصح الاستدلال
به على حكم الحاكم بعلمه **قلت** ـــــ وما ادعا نفيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ
والاطلاع على صدقها ممكن بالوحي دون من سواه فلا بد من سبق علم ويويد اطلاعه على حالها من
قبل ان يذكر ما ذكرت من المصاهره ولانه قبل قولها انها زوجه ابي سفيان بغير بينه واكتفى فيه بالعلم
ولانه لو كانت فتيا لقال مثلا ماخذ فلما اتى بصيغه الامر بقوله خذي دل على الحكم وسياتي لهذا مزيد
في باب القضا على الغايب ثم قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى معرفه المحكوم به والواقع ان
المحكوم به غير متعين كذا قال والله اعلم **قوله باب** ـــــ الشهاده على الخط المختوم كذا
للاكثر بمعجمه ثم مثناه وفي روايه الكشميهني المحكوم بمهمله ثم كاف اي المحكوم به وسقطت هذه
اللفظه لابن بطال ومراده هل تصح الشهاده على الخط بانه خط فلان وقيد بالمختوم لانه اقرب
الى عدم التزوير على الخط **قوله** وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه يريد ان القول بذلك لا يكون
على التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يومن التزوير

فيكون

فيكون جايزا بشروط **قوله** وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي يشير الى الرد على من اجاز
الشهاده على الخط فلم يجزها في كتاب القاضي وكتاب الحاكم وسياتي بيان من قاله والبحث معه فيه
قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم جايز الا في الحدود ثم قال ان كان القتل خطا فهو جايز لان
هذا مال بزعمه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجه البخاري على من قال ذلك
من الحنفيه واضحه لانه اذا لم يجز الكتاب بالقتل فلا فرق بين الخطا والعمد في اول الامر وانما يصير
مالا بعد الثبوت عند الحاكم والعمد ايضا ربما ال الى المال فاقتضى النظر التسويه **قوله** وقد
كتب عمر الى عامله في الحدود في روايه ابي ذر عن المستملي والكشميهني في الجارود ولغيره وكان الجارود
المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله قصه مع قدامه بن مظعون عامل عمر
على البحرين اخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعه قال استعمل عمر قدامه بن
مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال ان قدامه شرب فسكر فكتب عمر الى قدامه
في ذلك فذكر القصه بطولها في قدوم قدامه وشهاده الجارود وابي هريره عليه وفي احتجاج قدا مه
باية المايده وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسندها صحيح وقد تقدم في اخر الحدود وورد الجارود
البصره بعد ذلك واستشهد في خلافه عمر سنه عشرين **قوله** وكتب عمر بن عبد العزيز في سن
كسرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن
زريق بن حكيم عن ابيه قال كتب الى عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهاده رجل على سن كسرت
قوله وقال ابرهيم كتاب القاضي الى القاضي جايز اذا عرف الكتاب والخاتم وصله ابن ابي شيبه عن
عيسى بن يونس عن عبيده عن ابرهيم **قوله** وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي
وصله ابو بكر بن ابي شيبه من طريق عيسى بن ابي عزه قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب
المختوم يجيه من القاضي واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا يشهد ولو
عرف الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي الى القاضي والثا ني
في حق الشاهد **قوله** ويروى عن ابن عمر نحوه **قلت** لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الان
قوله وقال معاويه بن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمه ولام ثقيله
يسمى بذلك لانه ضل في طريق مكه قاله عبد الغني بن سعيد المصري ووثقه احمد وابن معين
وابو داود والنساي ومات سنة ثمانين ومايه وكان معمرا ادرك ابا رجا العطاردي
وقد وصل اثره هذا وكيع في مصنفه عنه **قوله** شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى قاضي
البصره هو الليثي تابعي ثقه ولاه يزيد بن هبيره قضا البصره لما ولي امارتها من قبل يزيد بن
عبد الملك بن مروان ذكر ذلك عمر بن شبه في اخبار البصره وقال انه مات وهو على القضا
وارخه ابن حبان في الثقات سنه مايه فوهم وذكر ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن
ومات في خلافه عمر بن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر بن شبه هو المعتمد

[illegible]

وان ابن هبيره هو الذي ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المايه بسنتين او ثلاث ويقال
بل عاش الى خلافه هشام بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري وولى ثمامه بن عبد
الله بن انس قوله واياس بن معويه بكسر الهمزه وتخفيف التحتانيه هو المزني المعروف بالذكا
وكان قد ولي قضا البصره في خلافه عمر بن عبد العزيز ولاه عدي بن ارطاه عامله عليها بعد امتناع
منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في ادب القضا قال حدثنا عبيد الله بن
عايشه حدثني عبد الله بن عمرو القيسي قال قالوا لاياس لما امتنع من الولايه يا ابا واثله اختر لنا
قال لا اتقلد ذلك قيل له لو وجدت رجلا ترضاه اكنت تشير به قال نعم ويرضى له ان يلي
اذا كان رضى قال نعم قيل له فانك خيار رضى فلم يزالوا به حتى ولي قلت ثم وقع بينهما فركب
اياس الى عمر بن عبد العزيز فبادر عدي فولى الحسن البصري القضا فكتب عمر ينكر على عدي ما ذكره
عنه اياس ويترفق صنعه في توليه الحسن القضا ذكر ذلك عمر بن شبه ومات اياس سنه اثنتين
وعشرين ومايه وهو ثقه عند الجميع قوله والحسن هو ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور
وكان ولي قضا البصره مده لطيفه ولاه عدي اميرها كما ذكرنا ومات الحسن سنه عشر ومايه
قوله وثمامه بن عبد الله بن انس هو الراوي المشهور وكان تابعيا ثقه تابع في القضا بالبصره
عن ابي برده ثم ولي قضا البصره ايضا في اوايل خلافه هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسري
سنه ست ومايه وعزله سنه عشر وقيل سنه تسع وولي بلال بن ابي برده ومات ثمامه بعد
ذلك وبلال بن ابي برده اي ابن ابي موسى الاشعري وكان صديق خالد بن عبد الله القسري فولاه
قضا البصره لما ولي امرتها من قبل هشام بن عبد الملك وضم اليه الشرطه فكان اميرا قاضيا ولم
يزل قاضيا الى ان قتله يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامره بعد خالد بعد خالد وعذب خالدا وعماله
ومنهم بلال وذلك في سنه عشرين ومايه ويقال انه مات في حبس يوسف وقد اخرج له الترمذي
حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي فاجد احدهما
اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل قوله وعبد الله بن بريده الاسلمي
هو التابعي المشهور وكان ولي قضا مرو بعد اخيه سليمان سنه خمس ومايه الى ان مات وهو على
قضاها سنه خمس عشره ومايه وذلك في ولايه اسد بن عبد الله القسري على خراسان
وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله بن بريده بن الحصيب هنا في الكتب السته قوله وعامر
ابن عبده هو بفتح الموحده وقيل بسكونها ذكره ابن ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيده بكسر
الموحده وزياده يا وجميع من في البخاري بالسكون الا بجاله بن عبده المتقدم ذكره في كتاب الجزيه
فانه بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي ووثقه ابن معين وغيره وهو من قدما التابعين
له روايه عن ابن مسعود وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحاق وحديثه عند النسايي وكان
ولي القضا بالكوفه مره وعمر قوله وعباد بن منصور اي الناجي بالنون والجيم يكنى ابا سلمه البصري

قال ابو داود

قال ابو داود ولي قضا البصره خمس مرات وذكر عمر بن شبه انه اول ما ولي سنه سبع وعشرين
ولاه يزيد بن عمر بن هبيره فلما عزل وولي مسلم بن قتيبه عزله وولى معاويه بن عمرو ثم استعفى
فاعفاه مسلم واعاد عباد بن منصور وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك
ويقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعه وعلق له البخاري شيا ومات سنه اثنين وخمسين
ومايه قوله يجيزون كتب القضاة بغير محضر من الشهود الى اخر معنى قوله فالتمس المخرج وهو بفتح
الميم وسكون المعجمه واخره جيم طلب الخروج من عهده ذلك اما بالقدح في البينه بما يقبل فتبطل
الشهاده واما بما يدل على البراه من المشهود به قوله واول من سال على كتاب القاضي البينه ابن
ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفه واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي
في خلافه الوليد بن يزيد ومات سنه ثمان واربعين ومايه وهو صدوق اتفقوا على ضعف
حديثه من قبل سو حفظه وقال الساجي كان يمدح في قضاياه فاما في الحديث فليس بحجه
وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربعه واغفل المزي
ان يعلم له في التهذيب علامه تعليق البخاري كما اغفل ان يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعد
اصلا مع انه اعلم لكل من ذكره معويه بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيا موصولا قوله
وسوار بن عبد الله بفتح المهمله وتشديد الواو وهو العنبري نسبه الى بني العنبر من بني تميم
قال ابن حبان في الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضا البصره سنه ثمان وثلثين ومايه
فبقي على قضاها الى ان مات في ذي القعده سنه ست وخمسين وحفيده سوار بن عبد الله
ابن سوار بن عبد الله ولي قضا الرصافه ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في السنن الثلاثه
ومات سنه خمس واربعين ومايتين قوله وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين قوله حدثنا عبيد
الله بالتصغير بن محرز بضم الميم وسكون المهمله وكسر الرا بعدها زاي هو كوفي ما رايت له راويا
غير ابي نعيم وما له في البخاري سوى هذا الاثر ولم يزد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر
قوله جيت بكتاب موسى بن انس قاضي البصره اي ابن مالك التابعي المشهور كان ولي قضا
البصره في ولايه الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقه حديثه في الكتب السته وقال ابن حبان في الثقات
ثمان او [illegible] مات بعد اخيه النضر بالبصره وكانت وفاه النضر قبل وفاه الحسن البصري سنه تسع ومايه
[illegible] عبد قوله فجيت به القسم بن عبد الرحمن اي ابن عبد الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن
وقال العجلي ثقه وكان على قضا الكوفه من عمر بن عبد العزيز وكان لا ياخذ على القضا اجرا وكان
ثقه صالحا وهو تابعي قال ابن المديني لم يلق من الصحابه الا جابر بن سمره ويقال انه مات
سنه ست عشره ومايه قوله فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به تنبيه وقع في المغني
لابن قدامه يشترط في قول ايمه الفتوى ان يشهد بكتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان
ولا يكفي معرفه خط القاضي وختمه وحكي عن الحسن وسوار والحسن [illegible] انهم قالوا اذا كان

اذا كان يعرف خطه وختمه قبله وهو قول ابي ثور قلت وهو خلاف ما نقله البخاري
عن سوار انه من اول من سال البينة وسيضم الى من ذكرهم ابن قدامة سائر من ذكرهم
البخاري من قضاة الامصار من التابعين فمن بعدهم والحسن هو البصري وابو قلابة
هو الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء قوله ان يشهد بفتح اوله والفاعل محذوف اي الشاهد
قوله على وصية حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من رواية هشام بن حسان
عنه قال لا يشهد على وصية حتى يقرا عليك ولا تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد بن منصور
من طريق يونس بن عبيد عن الحسن نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب
ابن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن ايوب قال قال ابو قلابة في الرجل يقول
اشهدوا على ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال لعل فيها جورا
وفي هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور وقد وافق الداودي من المالكية هذا
القول فقال هذا هو الصواب ان لا يشهد على وصية حتى تعرف ما فيها وتعقبه ابن التين
بانها اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع رده وما
عداه يعمل به فليس خشية الجور فيها مانعا من التحمل وانما المانع الجهل بما يشهد به قال ووجه
الجور ان كثيرا من الناس يرغب في اخفاء امره لاحتمال ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد
ويكون حاله مستمرا على الاخفاء قوله وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر
الى اخره هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتل عبد
الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة ويأتي
بهذا اللفظ في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا قوله وقال الزهري
في الشهادة على المراة من وراء الستر اي من ورائه قوله ان عرفتها فاشهد وصله ابو بكر بن
ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري بنحوه ومقتضاه انه لا يشترط ان يراها
حال الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك خلاف اشير اليه في كتاب الشهادات
قوله لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم كان ذلك في سنة ست كما
تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل المذكور في بدء الوحي قوله انهم لا يقرؤون
كتابا الا مختوما لم اعرف اسم القائل بعينه قوله فاتخذ خاتما الى اخره تقدم شرحه
مستوفى في اواخر اللباس وجملة ما تضمنته هذه الترجمة باثارها ثلاثة احكام الشهادة
على الخط وكتاب القاضي الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب وظاهر صنيع
البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء على ان الشهادة
لا تجوز للشاهد اذا راى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه
من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد فعل مثله في ايام عثمان في قصة مذكورة

في سبب

في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة
على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في ذلك وقال
الطحاوي خالف مالكا جميع الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد
يشبه الخط وليست شهادة على قول منه ولا معاينة فعل وقال محمد بن الحارث الشهادة على الخط
خطا فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا يقول رايت فلانا قتل فلانا او طلق امراته او قذفه
لا يشهد على شهادته الا ان اشهده اياه فالخط ابعد من هذا واضعف قال والشهادة على
الخط الحقيقية استشهاد الموتى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا يقضى في دهرنا بالشهادة
على الخط لان الناس قد احدثوا ضروبا من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية
على نحو ما احدثوا من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي
ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز فهذه اقوال جماعة من ائمة المالكية توافق الجمهور وقال
ابو علي الكرابيسي في كتاب ادب القضاء له اجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب
يشبه الخط بالخط حتى يشكل ذلك على اعلمهم انتهى واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف
بمن جاء بعدهم وهم اكثر تساهلا الى الشر ممن مضى وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه
واما الحكم الثاني فقال ابن بطال اختلف في كتب القضاة فذهب الجمهور الى جوازه
واستثنى الحنفية الحدود وهو قول الشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية قوي
لانه لم يجزها الا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة
ذلك حجتهم فيه ظاهرة من الحديث لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه
اشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن ابي ليلى
من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والاموال وقد روى عبد
الله بن نافع عن مالك قال كان من امر الناس القديم اجازة الخواتم حتى ان القاضي ليكتب
للرجل الكتاب فما يزيد على ختمه فيعمل به حتى اتهموا فصار لا يقبل الا بشاهدين واما
الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم يقراه عليهما
ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز ذلك لقوله تعالى
وما شهدنا الا بما علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة عليه
ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت عند القاضي
من امور الناس ما لا يجب ان يطلع عليه كل احد كالوصية اذا ذكر الموصي ما فرط فيه مثلا
قال وقد اجاز مالك ايضا ان يشهد على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقولان
للحاكم نشهد على اقراره بما في الكتاب والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله
من غير ان يقراها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن وقال الطحاوي يستفاد من

حديث انس ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فاتهمه بما فيه قرايه لكونه صلى الله عليه وسلم
اراد ان يكتب اليهم وانما اتخذ الخاتم للعلم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما
فدل على ان كتاب القاضي حجه مختوما كان او غير مختوم واختلف في الحكم بالخط المجرد كان
يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له العمل به فالاكثر ليس له ان يحكم حتى
يتذكر الواقعه كما في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب في حرز الحاكم
او الشاهد منذ حكم فيه او تحمل الى ان طلب منه الحكم او الشهاده جاز ولو لم يتذكر والا فلا
وقيل اذا تيقن انه خطه ساغ له الحكم والشهاده وان لم يتذكر والاوسط اعدل المذاهب
وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن احمد ورجحه كثير من اتباعه فالاول قول مالك
ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لان البخاري استدل على
الخط بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقايل ان يقول ان مضمون الكتاب دعاوهم
الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزه والقطع بصدقه فيما دعاهم اليه فلم يكن مصير
بمجرد الخط فانه عند القايل به انما يفيد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن اجماعا فيدل على
ان العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالتواتر السابق على الكتاب فكان الكتاب كالتذكره
والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب يحتمل ان يكون اطلع على ما فيه وامر بتبليغه
والحق ان العمل على امر المعلوم مع قراين الحال المصاحبه كحامل الكتاب ومسايل الشهاده محتمل
على الخط معروضه على الاكتفا بمجرد الخط قال والفرق بين الشهاده على الخط وبين كتاب القاضي
الى القاضي في ان القايل بالاول اقل من القايل بالثاني لتطرق الاحتمال في الاول وندوره
في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث يمكن المراجعه ولذلك شاع العمل
به فيما بين القضاه ونوابهم والله اعلم قوله باب متى يستوجب الرجل
القضا اي متى يستحق ان يكون قاضيا قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب
ادب القضا لا اعلم بين العلما ممن سلف خلافا ان احق الناس ان يقضي بين المسلمين
من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون قاريا لكتاب الله عالما باكثر احكامه
عالما بسنن رسول الله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابه عالما بالوفاق والخلاف
واقوال فقها التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن
فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابه فان اختلفوا فما وجده اشبه بالقران ثم بالسنه ثم
بفتوى اكابر الصحابه عمل به ويكون كثير المذاكره مع اهل العلم والمشاوره لهم مع فضل
وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا
مايلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات
ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان اكملهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحباب
القضا

63
القضا ان يرى نفسه اهلا لذلك بل ان تراه الناس اهلا لذلك وقال ابن حبيب عن مالك
لا بد ان يكون القاضي عالما عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع
يعف وبالعقل يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده قال ابن
العربي واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون غنيا والاصل قوله تعالى ولم يوت سعه
من المال قال ان الله اصطفاه عليكم الايه قال القاضي لا يكون في حكم الشرع الاغنيا
والاصل قوله تعالى لان غناه في بيت المال فاذا منع من بيت المال واحتاج كان توليه
من يكون غنيا اولى من توليه من يكون فقيرا لانه يصير في مظنه من يتعرض لتناول ما لا
يجوز له تناوله قلت وهذا قاله بالنسبه الى الزمان الذي كان فيه ولم يدرك
زماننا هذا الذي صار من يطلب القضا فيه يصرح بان طلبه الاحتياج الى ما يقوم باوده
مع العلم انه لا يحصل له شي من بيت المال واتفقوا على اشتراط الذكوريه في القاضي الا عند
الحنفيه واستثنوا الحدود واطلق ابن جرير وحجه الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم
امراه وقد تقدم ولانه يحتاج الى كمال الراي وراي المراه ناقص ولا سيما في محافل الرجال
قوله وقال الحسن هو البصري قوله اخذ الله على الحكام ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا
الناس ولا يشتروا بايات الله ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفه في الارض
الى يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراه فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون قلت فاراد من ايه يا داود قوله ولا تتبع الهوى فيضلك عن
سبيل الله واراد من ايه المايده بقيه ما ذكر واطلق على هذه المناهي امرا اشاره الى
ان النهي عن الهوى امر بالحكم بالحق وفي النهي عن خشيه الناس امر بخشيه الله ومن لازم
خشيه الله الحكم بالحق وفي النهي عن بيع اياته الامر باتباع ما دلت عليه وانما وصف
الثمن بالقله اشاره الى انه وصف لازم له بالنسبه للعوض فانه اغلا من جميع ما حوته
الدنيا قوله بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله الايه ثبت هذا للمستملي وهو تفسير
ابي عبيده قال في قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا استحفظته
كذا استودعته اياه قوله وقرا الحسن البصري المذكور وداود وسليمان اذ يحكمان في
الحرث الى اخره رويناه موصولا في حليه الاوليا لابي نعيم من روايه محمد بن ابرهيم الحافظ المعروف
بمربع بموحده ومهمله وزن محمد قال حدثنا سعيد هو ابن سليمان الواسطي حدثنا ابو العوام
وهو عمران القطان عن قتاده عن الحسن وهو ابن ابي الحسن البصري فذكره ومعنى اخذ الله
على الحكام عهد اليهم قوله فحمد سليمان ولم يلم داود ولولا ما ذكر الله من امر هذين يعني
داود وسليمان وقوله لرايت في روايه الكشميهني لرويت ان القضاه هلكوا يعني ما تضمنته
الايات الماضيات ان من لم يحكم بما انزل الله كافر فدخل في عمومه العامد والمخطي وكذا قوله

ان الذين يضلون عن سبيل الله يشمل العامد والمخطي فاستدل بالآية الاخرى في قصة الحارث
ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ان ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اى بسبب علمه اى
معرفته وفهمه وجه الحكم والحكم به وعذر بفتح الذال المعجمه هذا باجتهاده وروينا بعضه في
تفسير ابن ابي حاتم وفي المجالسة لابي بكر الدينوري وفي امالي الصولي جميعا يزيد بعضهم على بعض
من طريق حماد بن سلمه عن حميد الطويل قال لما دخلنا مع الحسن على اياس بن معويه حين استقضى
قال فبكى اياس وقال يا با سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة ثلاثه رجل اجتهد
فاخطا فهو في النار ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال
الحسن ان فيما قص الله عليك من نبا سليمان على من قال هذا وقرا وداود وسليمان اذ يحكمان في
الحرث الى قوله شاهدين قال فحمد سليمان لصوابه ولم يذم داود لخطائه ثم قال ان الله اخذ
على الحكام عهدا بان لا يشتروا به ثمنا قليلا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه احدا ثم
تلا يا داود انا جعلناك الى اخر الآية **قلت** والحديث الذي اشار اليه اياس اخرجه اصحاب
السنن من حديث بريده ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم وقد جمعت طرقه في جزء مفرد
وليس في شيء منها انه اجتهد فاخطا وسيأتي حكم من اجتهد فاخطا بعد ابواب واستدل
بهذه القصة على ان للنبي ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام
على ما ورد اجتهد في المسالة المذكورة قطعا لانه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمان
بفهمها دونه وقد اختلف من اجاز للنبي ان يجتهد هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده فاستدل
من اجاز ذلك بهذه القصة وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطا
واجاب من منع الاجتهاد انه ليس في الآية دليل على ان داود اجتهد ولا اخطا وانما ظاهرها
ان الواقعه اتفقت فعرضت على داود وسليمان فقضى فيها سليمان لان الله فهمه حكمها
ولم يقض داود فيها بشيء ويرد على من تمسك بذلك بما ذكره اهل النقل في صورة هذه الواقعه
وقد تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري
ولم يذم داود بان فيه نقصا لحق داود وذلك ان الله تعالى قد قال وكلا اتينا حكما وعلما
فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمان بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومه قال
والاصح في الواقعه ان داود اصاب الحكم وسليمان ارشد الى الصلح ولا يخلو قوله تعالى اتينا
حكما وعلما ان يكون عاما او في واقعة الحرث فقط وعلى التقديرين يكون اثنى على داود
فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قبيل عذر المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس حكما ولا علما وانما
هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعه فلا يكون ثناء اخبر في هذه الواقعه بخصوصها عن
داود باصابه ولا خطا وغايته انه اخبر بتفهيم سليمان ومفهومه لقب والاحتجاج به
ضعيف فلا يقال فهمها سليمان دون داود وانما خص سليمان بالتفهيم لصغر سنه فيستغرب

ما يرد م

ما يأتي به

بعلم
قلت

64

ما يأتي به **قوله** ومن تأمل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في الاولويه
لا في العمد والخطا ويكون معنى قول الحسن حمد سليمان اى لموافقته الطريق الارجح ولم يذم
داود لاقتصاره على الطريق الراجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه نظير ما وقع لسليمان وذلك ان بعض
الصحابة مات وخلف ماله ودينا فاراد اصحاب الديون بيع المال في وفاء الدين لهم فاسترضاهم
عمر بان يؤخروا التقاضي حتى يقبضوا ديونهم من النماء ويتوفر لايتام المتوفى اصل المال فاستحسن
ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل قصة اصحاب
الحرث والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود وسليمان
في المراتين اللتين اخذ الذيب ابن احدهما واختلف حكم داود وسليمان في ذلك وتوجيه حكم
داود بما يقرب مما ذكر هنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثه في التفرقه بين الشهود
في قصة المراة التي اتهمت بانها مكنت من نفسها ...... فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها
ففهم سليمان وهو غلام فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود وامتحنهم فتخالفوا فدراعنها
ووقعت لهما رابعه في قصة المراة التي صب في دبرها ماء البيض وهي نائمه فامر داود برجمها
فقال داود يشوى ذلك الماء فان اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوي فاجتمع واخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن مسروق قال كان حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم اى رعت ليلا فقضى داود بالغنم
لهم فمروا على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان ولكن اقضي بينهم ان ياخذوا الغنم فيكون
لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ويقوم هؤلاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم واخرجه
الطبري من وجه اخر لين فقال فيه عن مسروق عن ابن مسعود واخرجه ابن مردويه والبيهقي
من وجه اخر عن ابن مسعود وسنده حسن وعن معمر عن قتاده قضى داود ان ياخذوا الغنم
ففهمها الله سليمان فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج
عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمان بجزة
الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم رعايتها على اهل الحرث ويحرث لهم اهل الغنم حتى يكون
كهيئته يوم اكل ثم يدفع لاهله وياخذوا غنمهم واخرج الطبري القصة من طريق علي بن زيد
عن خليفه عن ابن عباس نحوه ومن طريق قتاده قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن طريق العوفي
عن عطيه عن ابن عباس ولكن قال فيها قال سليمان ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج
منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال
داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الاحنف بن قيس نحو الاول
قال ابن التين قيل علم سليمان ان قيمة ما افسدت الغنم مثل ما يصير اليهم من لبنها وصوفها فى
وقال ايضا ورد في قصة ناقة البراء التي افسدت في حايط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان
على اهل الحوايط حفظها بالنهار وان الذي افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها اى ضمان قيمته

قريب م

هم

وهذا خلاف شرح سليمان قال فلو تراضيا بالدفع عن قيمة ما افسدت فالمشهور انه لا يجوز
حتى يعرفا القيمة قلت ورواية العوفي ان كانت محفوظة ترفع الاشكال والا فالجواب
ما نقل ابن التين اولا ولا يكون بين الشرعين مخالفة قوله وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف
الزاي وبعد الالف حا مهملة ابن زفر بزاي وفا وزن عمر هو الكوفي ويقال مزاحم بن مزاحم ثقة
اخرج له مسلم قوله قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور العادل قوله خمس اذا اخطا
القاضي منهن خطة بضم الخا المعجمة وتشديد الطا كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وله عنه خصلة
بفتح اوله وسكون الصاد المهملة وكذا في رواية الباقين وهما بمعنى قوله وصمة بفتح الواو وسكون
الصاد المهملة بمعنى اي عيبا قوله ان يكون تفسير لحال القاضي المذكور قوله فهما بفتح الفا
وكسر الها وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الها ايضا ووقع في رواية المستملي فقيها والاول
اولى لان خصلة الفقه داخلة في خصلة العلم وهو مذكور بعد قوله حليما اي تغطي على
ما يوذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا ينافي ذلك قوله بعد ذلك صليبا لان الاول في حق نفسه
والثاني في حق غيره قوله عفيفا اي يعف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان
ضرره اشد من ضرر الجاهل قوله صليبا بصاد مهملة وبا موحدة من الصلابة بوزن عظيم
اي قويا شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه
قوله عالما سوولا عن العلم هي خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من العلم مذاكرا
له غيره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور في
السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما قال حدثنا مزاحم بن
زفر قال قدمنا على عمر بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا
وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطا ورواه يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر بن عبد العزيز
بلفظ آخر اخرجه ايضا محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله الاسدي هو ابو احمد الزبيري
عن سفيان هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون
قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي الراي لا يبالي
بملامة الناس وجا في استحباب الاستشارة آثار جياد واخرج يعقوب بن سفيان بسند
جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوثيقة من القضا فلياخذ بقضا عمر فانه كان يستشير
قوله باب رزق الحاكم والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول
والرزق ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال الطبري الرزق ما
يخرجه الامام كل شهر للمرتزقة من بيت المال والعطا ما يخرجه كل عام ويحتمل ان يكون
قوله والعاملين عليها اي على الحكومات ويحتمل ان يكون اورد الجملة على الحكاية يريد الاستدلال ل
على جواز اخذ الرزق بان الصدقات وهو من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين

بعد قوله انما الصدقات قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم
لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طايفة من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه
على ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضا عند اهل العلم
قاطبة من الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقها الامصار لا اعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم
منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على
الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا ان يجري الامر فيه على
الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحيل على اموال الناس
وقال غيره اخذ الرزق على القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال جايز اجماعا ومن تركه
انما تركه تورعا واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال يوخذ
لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما من غير بيت المال ففي جواز
الاخذ من المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جرى القول بالجواز
الى الغا الشروط وفشا ذلك في هذه الاعصار بحيث يتعذر ازالة ذلك والله المستعان
قوله وكان شريح ياخذ على القضا اجرا هو شريح بن الحرث بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة
ولاه عمر ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع علي اخبار في ذلك وهو ثقة مخضرم
ادرك الجاهلية والاسلام ويقال ان له صحبة مات قبل الثمانين وقد جاوز المائة وهذا
الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا
ياخذ على القضا اجرا وكان شريح ياخذ قوله وقالت عايشة ياكل الوصي بقدر عمله قلت
وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة في قوله تعالى ومن كان
فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي مال اليتيم يقوم عليه بما يصلحه ان كان
محتاجا ان ياكل منه قوله واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر بن ابي شيبة من
طريق ابن شهاب عن عروة عن عايشة قالت لما استخلف ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم
لم تكن تعجز عن مونة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة عمر وقد اسنده البخاري
في البيوع من هذا الوجه وبعضه فسياكل آل ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين
فيه وفيه ان عمر لما ولي اكل هو واهله من المال واحترف في حال نفسه واما اثر عمر فوصله
ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد
الرا بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت
عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح
عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل ما اج عليه
واعتمر وحلتي الشتا والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل من قريش ليس باعلاهم ولا باسفلهم

ورخص الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني وان كان فيقدر عمله مثل ولي اليتيم
واتفقوا على انه لا يجوز الاستيجار عليه **قوله** ابن اخت نمر بفتح النون وكسر الميم بعدها
را هو الصحابي المشهور تقدم ذكره مرارًا من اقربها في الحدود وادرك من زمان النبي
صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم
بالمدينة وقيل محمود بن لبيد **قوله** ان حويطب بن عبد العزى اي ابن ابي قيس بن عبد شمس
القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان حميد الاسلام وكانت وفاته
بالمدينة سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه
انه عاش ستين في الجاهلية وستين في الاسلام يجوز اولا يتم ذلك تحقيقا لانه ان اريد بزمان
الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه سبعا وستين او الهجرة فيكون عاش فيها اربعا وخمسين
او زمن اسلامه هو فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة
جبر الكسر تارة والغاية اخرى **قوله** ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن وقدان بن
عبد شمس ويقال اسم ابيه عمرو وقدان جده ويقال قدامة وعبد شمس هو ابن عبد ود بن نصر
ابن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر بن لوي من قريش وانما قيل له ابن السعدي
لان اباه كان مسترضعا في بني سعد ومات عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد حويطب
الراوي عنه بثلاث سنين ويقال بل مات في خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري
الا هذا الحديث الواحد ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بسر بن سعيد
عن ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال عن السعدي وهو المحفوظ **تنبيه**
اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري عن السايب بن يزيد عن
عبد الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احال على سياق رواية سالم بن عبد الله بن
عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب بن عبد العزى بين السايب وابن السعدي ووهم
المزي في الاطراف تبعا لخلف فاثبت حويطب بن عبد العزى في السند في رواية مسلم
وزعم انه وقع في روايته ابن الساعدي بزيادة الف وليس ذلك في شي من نسخ صحيح مسلم
لا اثبات حويطب ولا الالف في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم
ابو علي الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه ثابت في رواية عمرو بن الحارث في غير كتاب
مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن
ابن شهاب حدثني السايب ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح اخبره فذكره
وهو وهم من سلامة قاله الرهاوي **قوله** انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث
بضم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال **قوله** تلي من اعمال الناس اي الولايات من امرة او قضا
ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية **قوله** العمالة

بضم المهملة

66

بضم المهملة وتخفيف الميم اي اجر العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل **قوله** فما تريد
الى ذلك اي ما غاية قصدك بهذا الرد وقد فسره بقوله واريد ان تكون عمالتي صدقة على
المسلمين **قوله** فقلت ان لي افراسا بكسر الهمزة وفتحها مهملا جمع فرس **قوله** واعبدا الاكثر بضم
الموحدة وللكشميهني بمثناه بدل الموحدة جمع عبد وهو المال المدخر وقد تقدم تفسيره
في كتاب الزكاة ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى ابن
السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا ورويناه في الجزء الثالث من فوايد
ابي بكر النيسابوري الزيادات من طريق عطا الخراساني عن عبد الله بن السعدي قال
قدمت على عمر فارسل الي الف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني فذكر ايضا نحوه واستفيد
منه قدر العمالة المذكورة **قوله** فاني كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب **قوله**
يعطيني العطا اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع في رواية بسر بن سعيد عند
مسلم فاني عملت على عهد رسول الله فعملني بتشديد الميم اي اعطاني اجرة عملي فقلت مثل ذلك
قوله فاقول فاعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والبا في سوا
قال الكرماني جاز الفصل بين افعل التفضيل وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو
الصق به من الصلة لانه يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ والصلة يحتاج اليها بحسب
الصيغة **قوله** فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم
ابن عبد الله او تصدق به بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال
اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان كان ماجورا بايثاره لعطائه على نفسه
من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطا ومباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل
على عظم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال **قوله** غير مشرف بضم
اوله وسكون المعجمة وكسر الرا بعدها فا اي متطلع اليه يقال اشرف الشي علاه وقد تقدم
بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيئا من غير مساله **قوله** ولا سايل اي طالب قال
النووي فيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في
مسالة القادر على الكسب والاصح التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل على نفسه
ولا يلح في السوال ولا يوذي المسوول فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق
قوله فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منعه
من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في هذا
الحديث منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره **قلت** وكذا لابن السعدي فقد طابق
فعله قوله سوا وفي مسند الزهري عن السايب اربعة من الصحابة في نسق السايب
وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب الزكاة وذكر ث

ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحرث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف
ان روايه شعيب وعمرو بن الحارث متفقتان وليس كذلك فان حويطب بن عبد
العزى سقط من روايه عمرو بن الحرث عند مسلم وقد وقعنا المعارضه لمسلم والبخاري في
هذين الحديثين الرباعيين فاورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع نسوه بتمام الاربع
واورده البخاري بنقصان واحد كما تقدم في اوايل كتاب الفتن واورد البخاري الرباعي
الذي في سنده اربعه رجال بتمام الاربعه واورده مسلم بنقصان رجل وهذا من اللطايف ما
اتفق وقد وافق شعيبا على زياده حويطب في السند الزبيدي عند النسائي وسفيان
ابن عيينه عنه ومعمر عند الحميدي في مسنده ثلاثتهم عن الزهري وقد جزم النسائي وابو
علي بن السكن بان السايب لم يسمعه من ابن السعدي قال الثوري رويناه عن الحافظ عبد
القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات ان الزبيدي وشعيب بن ابي حمزه وعقيل بن خالد
ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث رووه عن الزهري بذكر حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيد
مطوله قال ورواه النعمان بن راشد عن الزهري فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر
فرواه ابن المبارك عنه كالنعمان ورواه سفيان بن عيينه وموسى بن اعين عنه
كالجماعه ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط اثنين جعله عن السايب عن عمر قال والصحيح
الاول قلت ومقتضاه ان يكون سقوط حويطب من روايه مسلم وهما منه
او من شيخه والا فذكره ثابت من روايه غيره كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم السند
المذكور في بيتين فقال . وفي العماله اسناد باربعة من الصحابه فيه عنهم ظهرا .
السايب بن يزيد عن حويطب عبد الله حدثه بذاك عن عمرا . وعن الزهري حدثني سالم
هو موصول بالسند المذكور اولا الى الزهري وقد اخرج النسائي عن عمرو بن منصور
عن ابي اليمان شيخ نبيه الحديثين المذكورين بالسندين المذكورين الى عمرو اما مسلم فانه
لما اخرجه من طريق يونس عن ابن شهاب ساقه على روايه سالم عن ابيه ثم عقبه بروايه
ابن شهاب عن السايب بن يزيد فقال بمثل ذلك وليس بين القصتين تفاوت الا في قصه
ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم والا ما سلم وزاد مسلم فمن اجل ذلك كان ابن عمر
لا يسال احدا شيا ولا يرد شيا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر في انه كان لا يرد
ما فيه شبهه وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفيه
زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفه وطرد عمال عبد الله بن الزبير واقام
اميرا عليها مده في طاعه خليفه وتصرف فيما يتحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك فكان غيره
ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفيه
وصل اليه او كان يرى ان التبعه في ذلك على الاخذ الاول وان للمعطي المذكور مالا اخر

بالجمله

في الجمله وهذا في المال المذكور فاما لم يتميز ما اعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله
67 ما اتاك من هذا المال من غير سوال ولا استشراف فخذه فراى انه لا يستثنى من ذلك الا ما
علم حراما محضا قال الطبري في حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشيء من اعمال
المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالولاه والقضاه وجباه الفيء وعمال الصدقه وشبههم
لاعطاء رسول الله عمر العماله على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد بن ثابت كان ياخذ الاجر
على القضاء واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقه وجعل
لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن العلماء اهل الامر في قوله في هذا الحديث
خذه وتموله للوجوب او للندب ثالثها ان كانت العطيه من السلطان فهي حرام او مكروهه
او مباحه وان كانت من غيره فمستحبه قال النووي والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا
ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فيباح وقيل يندب
في عطيه السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجه في
جواز ارزاق القضاه من وجوهها وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جا من المال عن غير
سوال افضل من تركه لانه يقع في اضاعه المال وقد نهى النهي عن ذلك وتعقبه ابن
المنير بانه ليس من الاضاعه في شي لان الاضاعه التبذير بغير وجه صحيح واما الترك توفرا
على المعطي وتنزها عن الدنيا وتحرجا الا يكون قام بالوظيفه على وجهها فليس من الاضاعه
ثم قال والوجه في تعليل الافضليه ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحه من التارك
لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فقد لا يجد جد من اخذ ركونا الى انه غير
ملتزم بخلاف الذي ياخذ فانه يكون مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد جده فيه وقال
ابن التين وفي هذا الحديث كراهه اخذ الرزق على القضاء مع الاستغناء وان كان المال
كتام طيبا كذا قال وفيه جواز الصدقه بما لم يقبض اذا كان للمتصدق واجبا ولكن قوله
خذه فتموله وتصدق به يدل على ان التصدق به انما يكون بعد القبض لان المال اذا ملكه
الانسان ثم تصدق به طيبه نفسه كان افضل من تصدقه به قبل قبضه لان الذي يحصل
بيده هو احرص عليه مما لم يدخل في يده فان استوت عنده الحالان فرتبته اعلا ولذلك
ولد نفسي امره باخذه وبين له جواز تموله ان احب او التصدق به [illegible] وذهب بعض الصوفيه
الى ان المال اذا جا بغير سوال فلم يقبل ان الراد له يعاقب بحرمان العطا وقال القرطبي
في المفهم فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنيا والتشوف الى فضوله واخذه منهم وهي
حاله مذمومه تدل على شده الرغبه في الدنيا والركون الى التوسع فيها فنهى الشارع
عن الاخذ على هذه الصوره المذمومه قمعا للنفس ومخالفه لها في هواها انتهى وتقدمت
ساير مباحثه وفوايده في الباب المذكور من كتاب الزكاه ولله الحمد قوله باب

من قضى ولاعن في المسجد الظرف يتعلق بالامرين فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق
بقضى لدخول لاعن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم بايقاع
اللعان بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط ان يباشر تلقينهما ذلك بنفسه قوله ولاعن
عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابلغ من التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما
خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في التغليظ وورد في التحليف عنده حديث
جابر لا يحلف عند منبري الحديث ويؤخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه
الزمان وانما كان كذلك مع ان المحلوف عظيم لان للمعظم الذي شاهده الحالف تاثيرا في التوقي
عن الكذب قوله وقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر في رواية الكشميهني
على المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك من وصله وهو
في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر
في المسجد اما اثر شريح فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد
قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الحكم
ابن عتيبة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن
المخزومي في جامع سفيان من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية
في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما اثر يحيى بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة
من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت يحيى بن يعمر في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب
القضا من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد بن ابرهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب بن شرحبيل يقضون في مسجد رسول الله وذكر ذلك
عن جماعة اخرين قوله وكان الحسن وزرارة بن ابي اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من
المسجد الرحبة بفتح الرا والحا المهملة بعدها موحدة هي بنا يكون امام باب المسجد غير
منفصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع فيها الاختلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح
فيها الاعتكاف وكلما يشترط له في المسجد فان كانت الرحبة منفصلة فليس لها
حكم المسجد واما الرحبة بسكون الحا فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار الرحبة
ان المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثنى
ابن سعيد قال رايت الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في المسجد واخرج الكرابيسي
في ادب القضا من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس بن معاوية كانوا اذا دخلوا المسجد
للقضا صلوا ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين
مختصرا من طريقين احدهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل
ابن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما

وقد اخرجه

68

وقد اخرجه في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوائده هناك ثانيهما من رواية ابن جريج
اخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا ايضا ولفظه ان رجلا من الانصار جاء
فذكره الى قوله اسله فتلاعنا في المسجد وتقدم مطولا وشرحه هناك ايضا قال ابن بطال
استحب القضا في المسجد طائفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراه
والضعيف واذا كان في منزله لم تصل اليه الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال
احمد واسحاق وكرهت ذلك طائفة وكتب عمر بن عبد العزيز الى القاسم بن عبد الرحمن
ان لا يقضي في المسجد فانه ياتيك الحائض والمشرك وقال الشافعي احب الي ان يقضي في
غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في المسجد من اجل انه قد يكون الحكم بين
مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم
لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلعم ثم ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن
بطال وحديث سهل بن سعد حجة للجواز وان كان الاولى صيانة المسجد وقد قال مالك
كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد اما في موضع الجنائز واما في رحبة دار مروان
قال واني لاستحب ذلك في الامصار ليصل اليه اليهودي والنصراني والحائض والضعيف
وهو اقرب الى التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد الا ان كانت منفصلة
عنه والذي يظهر انها كانت منفصلة ويمكن ان يكون جلوس القاضي في الرحبة المتصلة
وقيام الخصوم خارجا عنها او في الرحبة المنفصلة وكان التابعي المذكور يرى ان الرحبة
لا يعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم
رحبة المسجد اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة
بالمسجد بصلاة من في المسجد قال والفرق بين الحريم والرحبة ان لكل مسجد حريما
وليس لكل مسجد رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة هي الرحبة وهي
التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد وان كان سور
المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا
وسكت عما اذا بنى صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد هل هي رحبة يعطى حكم
المسجد وعما اذا كان في الجانب القبلي من المسجد رحابه بحيث لا تصح صلاة من صلى
فيها خلف امام المسجد هل يعطى حكم المسجد والذي يظهر ان كلا منهما يعطى حكم المسجد
فتصح الصلاة في الاولى ويصح الاعتكاف في الثانية وقد تفرق حكم الرحبة من المسجد
في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع اعطائها حكم المسجد في الصلاة فيها فقد
اخرج مالك في الموطا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى عمر الى جانب المسجد
رحبة فسماها البطيحا فكان يقول من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج

الى هذه الترجمه **قوله باب** من حكم في المسجد حتى اذا اتى على حد امران يخرج
من المسجد فيقام كانه يشير بهذه الترجمه الى من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن
هناك شي يتاذى به من في المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث **قوله** وقال عمر اخرجاه
من المسجد وضربه ويذكر عن علي نحوه اما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبه وعبد الرزاق كلاهما
من طريق طارق بن شهاب قال اتي عمر بن الخطاب برجل في حد فقال اخرجاه من المسجد
ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين واما اثر علي فوصله ابن ابي شيبه من طريق ابن
معقل وهو بمهملة ساكنه وقاف مكسوره ان رجلا جا الى علي فساره فقال يا قنبر اخرجه
من المسجد فاقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر حديث ابي هريره وقصه الذي
اقر انه زنا فاعرض عنه وفيه ابك جنون قال لا قال فاذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو
المراد في الترجمه ولكنه لا يسلم من خدش لان الرجم يحتاج الى قدر زايد من حفر وغيره مما لا يلايم
المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك اقامه غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن
من كتاب الحدود **قوله** ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي سلمه عن جابر
يريد انهم خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من روايه ابي سلمه عن ابي
هريره وقول ابن شهاب اخبرني من سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهولا
جعلوا الحديث كله عن جابر وروايه معمر وصلها المولف في الحدود وكذلك روايه يونس واما
روايه ابن جريج فوصلها وتقدمت الاشاره اليها هناك ايضا حيث قال عقب روايه معمر
لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه وتقدم شرحه مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال
ذهب الى المنع من اقامه الحدود في المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحاق واجازه
الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيره فاذا كثرت الحدود فليكن
ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك اولى وفي الباب حديثان
ضعيفان في النهي عن اقامه الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن
ابي الدردا وواثله وابي امامه مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامه
حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصله في ابن ماجه من حديث واثله بن الاسقع
فقط وليس فيه ذكر الحد وسنده ضعيف ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه خصال
لا ينبغي في المسجد لا يتخذ طريقا الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا
وقال ابن المنير من كره ادخال الميت المسجد للصلاه عليه خشيه ان يخرج منه شي اولى
بان يقول لا يقام الحد في المسجد ولا يمكن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون في القتل
اولى بالمنع **قوله باب** موعظه الامام الخصوم ذكر فيه حديث ام سلمه ولعل
بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وسياق شرحه بعد تسعه ابواب ومناسبته للترجمه

ظاهر

ظاهر والله التوفيق **قوله باب** الشهاده تكون عند الحاكم في ولايته القضا
او قبل ذلك للخصم اي هل يقضي له على خصمه بعلمه ذلك او يشهد له عند حاكم اخر هكذا اورد
الترجمه مستفهما بغير جزم لقوه الخلاف في المساله وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان لا
يحكم بعلمه فيها **قوله** وقال شريح القاضي هو ابن الحارث الماضي ذكره قريبا **قوله** وساله انسان
الشهاده فقال ايت الامير حتى اشهد لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله
ابن شبرمه عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا ثم جاء فخاصم اليه فقال ايت الامير وانا اشهد
لك واخرج عبد الرزاق عن ابن عيينه عن ابن شبرمه قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت
رجلين استشهدا على شهاده فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتى شريح فيها وانا جالس
فقال ايت الامير وانا اشهد لك **قوله** وقال عكرمه قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رايت رجلا
على حد الى اخره وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري عن عكرمه به ووقع في الاصل
لو رايت بالفتح والتا اخير وفي الجواب فقال شهادتك ووقع في الجامع بلفظ ارايت بالفتح لو
رايت بالضم رجلا سرق او زنا قال ارى شهادتك وقال اصبت بدل قوله صدقت واخرج
ابن ابي شيبه عن شريك عن عبد الكريم بلفظ ارايت لو كنت القاضي او الوالي وابصرت انسانا
على حد اكنت تقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم تجد وهو
بضم المثناه وكسر الجيم وسكون الدال من الاجاده **قلت** وقد جا عن ابي بكر الصديق
نحو هذا وساذكره بعد وهذا السند منقطع بين عكرمه ومن ذكره لانه لم يدرك عبد الرحمن
فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي ينبه عليها من يغتر بتعميم قولهم ان التعليق الجازم صحيح
فيجب تقييد ذلك بان يراد الى من علق عنه ويبقى النظر فيما فوق ذلك **قوله** وقال عمر
لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت ايه الرجم بيدي هذا طرف من حديث
اخرجه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه
عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديثه الطويل في قصه الرجم الذي هو طرف من
قصه بيعه ابي بكر في سقيفه بني ساعده قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن
ابن عوف المذكور قبله بقول عمر هذا انه كانت عنده شهاده في ايه الرجم انها من القران
فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعله في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر
في كتاب الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرايع لئلا يجد حكام السو السبيل الى ان يدعوا
العلم لمن احبوا له الحكم بشي **قوله** واقر ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر
برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا طرف من الحديث الذي ذكر
قبل بباب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريره وحكايه الخلاف على ابي سلمه في اسم
صاحبيه **قوله** وقال حماد هو ابن ابي سليمان فقيه الكوفه **قوله** اذا اقر مره عند الحاكم

رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناه ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا **قوله** اربعا
اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث ماعز وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق
شعبة قال سالت حمادا عن الرجل يقر بالزنا كم يرد قال مرة قال وسالت الحكم فقال
اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة ماعز في ابواب الرجم ثم ذكر حديث
ابي قتادة في قصة سلب القتيل الذي قتله في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك
وقوله هنا قال فارصده مني في رواية الاكثر عند الكشميهني مني وقوله فقام رسول
الله فاداه الي في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني فعلم بفتح المهملة وكسر اللام بدل فقام
وكذا للاكثر رواه الغربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن سفيان عن قتيبة
وهو المحفوظ في رواية قتيبة هذه ومن ثم عقبها البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث
فقام رسول الله فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها راء وعبد
الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث والبخاري يعتمده في الشواهد ولو
كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب
قوله في رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة هو قاتل القتيل
المذكور قال وهي وهم قال والصحيح فيه رواية عبد الله بن صالح بلفظ فقام قال وقد رد
بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم ولا حكمه
بالرجم دون ان يشهد من حضره قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار
ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطائه السلب لابي قتادة
حجة للقضا بالعلم لان ماعزا انما كان عند النبي بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان صلى الله عليه
وسلم لا يقعد وحده فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك
وكذلك قصة ابي قتادة انتهى وقال ابن المنير لا حجة في قصة ابي قتادة لان معنى قوله فعلم
النبي صلى الله عليه وسلم علم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب يعني الصاير الى جواز القضا
بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهر اول يخالف اولها **قوله** لانه شرط البينة بالقتل
على استحقاق السلب ثم دفع السلب لابي قتادة بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم
اعترف يعني فقام مقام البينة وبان المال لرسول الله يعطي منه من شا ويمنع من شا ذلك
قلت والاول اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة بل كل ما كشف الحق سمي بينة **قوله** وقال
اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه يشهد بذلك في ولايته او قبلها هو قول مالك قال ابو علي الكرابيسي
لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يومن على التقي ان يتطرق اليه التهمة قال واظنه
ذهب الى ما رواه ابن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر الصديق قال لو وجدت رجلا
على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي غيري ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب قال ولا احسب

مالكا ذهب عليه هذا الحديث فان كان كذلك فقد قلد اكثر هذه الامة فضلا وعلما **قلت**
ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال ويلزم من اجاز
للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط ان يرجمه ويدعي
انه راه يزني او يفرق بينه وبين زوجته ويزعم انه طلقها او بينه وبين امته ويزعم انه اعتقها
فان هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه
وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة السوء لقلت ان للحاكم ان يحكم بعلمه انتهى
واذا كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر فيتعين حسم مادة تجويز القضا بالعلم في
هذه الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يومن على ذلك والله اعلم **قوله** ولو اقر
خصم عنده لآخر بحق في مجلس القضا فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعوا بشاهدين
فيحضرهما اقراره قال ابن التين ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال
بعض اصحابه يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم الا اذا شهد به عنده وقال
ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض على المشهور الا اذا كان علمه حادثا بعد الشروع
في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم
عليه فان ابن القاسم قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم
بعلمه وفي المذهب تفاريع طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير وقول من قال لا بد ان يشهد عليه
في المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا يخلوا ان يوديا او لا ان اديا فلا بد من
الاعذار فان اعذر احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يحتج رجع الى الحكم
بالاقرار وان لم يوديا فهي كالعدم واجاب غيره ان فايدة ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه
اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من الانكار خشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك **قوله**
وقال بعض اهل العراق ما سمع او راه في مجلس القضا قضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين
يحضرهما اقراره بعضهم او لهما من الرباعي **قلت** وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف
وابن الماجشون واصبغ وسحنون من المالكية قال ابن التين وجرى به العمل ويوافقه ما اخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكره فقضى عليه
باعترافه فقال اتقضي علي بغير بينة فقال شهد ابن اخت خالتك يعني نفسه **قوله** وقال اخرون
منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة الحق فعلمه
اكثر من الشهادة هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي قال ابو علي الكرابيسي
قال الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به
بين يديه ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضا او بعد ما ولي فقيد ذلك بكون
القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضا من ليس بعدل بطريق التغلب **قوله** وقال بعضهم

يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة وابي يوسف فيما
نقله الكرابيسي عنه اذا رأى الحاكم رجلا يزني مثلا لم يقض بعلمه حتى يكون بينة تشهد بذلك عنده
وهي رواية عن احمد قال ابو حنيفة القياس ان يحكم في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن
ان لا يقضي في ذلك بعلمه **تنبيه** اتفقوا على انه يقضي في قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من
تجريح او تزكية ومحصل الآراء في هذه المسألة سبعة ثالثها في زمن قضائه خاصة رابعها في مجلس
حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها مثله وفي القذف ايضا وهو عن بعض المالكية
سابعها في كل شيء الا في الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية قولا مخرجا انه يجوز فيها ايضا
حين رأوا انها لازمة لم كذا قال لجري على ما عادته في التهويل والاقدام على نقل الاجماع مع شهرة
الاختلاف **قوله** وقال القاسم لا ينبغي للحاكم ان يمضي قضاء بعلمه في رواية الكشميهني يقضي **قوله**
دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره **قوله** ولكن بالتشديد وفي نسخة بالتخفيف
ويعرض بالرفع **قوله** وايقاعا عطف على تعرضا او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه
متعلق الظرف والقاسم المذكور كنت اظن انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة
من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقهية انصرف الذهن اليه لكن رأيت في رواية
عن ابي ذر انه القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا في باب
الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه الكوفيين ووافق اهل المدينة في هذا
الحكم والله اعلم **قوله** وقد كره النبي صلى الله عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية هو طرف
من الحديث الذي وصله بعده قوله في الطريق الموصولة عن علي بن الحسين ابن علي بن ابي طالب
وهو الملقب زين العابدين **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذا صورته
مرسل ومن ثم عقبه البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحاق
ابن يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية يعني فوصلوه فتحمل رواية ابراهيم
ابن سعد على ان علي بن الحسين تلقاه عن صفية وقد تقدم مثل ذلك في رواية سفيان عن
الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساقه هناك تاما واورده
هنا مختصرا ورواية شعيب وهو ابن ابي حمزة وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب
الادب ورواية ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي وصلها ايضا في الصوم
وفي فرض الخمس ورواية ابن ابي عتيق وهو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وصلها
المصنف في الاعتكاف واوردها في الادب ايضا مقرونة برواية شعيب ورواية اسحاق بن
يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن الزهري ايضا معمر فاختلف عليه في وصله وارساله
تقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في فرض الخمس من رواية
هشام بن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلة

من رواية

من رواية ابن المبارك عنه ووصله ايضا عن الزهري عثمان بن عمر بن موسى التيمي عند ابن ماجه
وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحاق عند ابي عوانة ايضا وهشيم عند سعيد بن منصور
وآخرون ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم انه صلى الله عليه وسلم كره ان
يقع في قلب الانصاريين من وسوسة الشيطان شيء فمراعاة نفي التهمة عنه مع عصمته
يقتضي مراعاة نفي التهمة عمن هو دونه وقد تقدم في باب من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه
بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا **قوله باب** امر
الوالي اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا بمهملتين وبالتحتانية ولبعضهم
بمعجمتين وموحدة ذكر فيه حديث ابي بردة بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابي يعني موسى ومعاذ
ابن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وقبل ذلك في اواخر المغازي **قوله** يسرا
تقدم شرحه في المغازي **قوله** وتطاوعا اي توافقا في الحكم ولا تختلفا لان ذلك يؤدي
الى اختلاف اتباعكما فيفضي الى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب
والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وسيأتي مزيد لذلك
في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى **قوله** وقال النضر وابو داود ويزيد بن هرون
ووكيع عن شعبة عن سعيد بن ابي بردة عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر
وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى ومعاذا الى
اليمن ورواية يزيد بن هرون وصلها ابو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره
في الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز
نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وقال ابن العربي كان النبي صلى الله
عليه وسلم اشركهما فيما ولاهما فكان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية
كذا جزم به قال وفيه نظر لان محل ذلك فيما اذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل
ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل
ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما لكن
جاء في غير هذه الرواية انه اقر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين
قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي اشار اليها تقدمت في غزوة حنين باللفظ المذكور
وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمله زار رفيقه وكان عمل معاذ النجود وما
تعالى من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهائم وما انخفض منها فعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم
لهما بان يتطاوعا ولا يتخالفا محمول على ما اذا اتفقت قضية يحتاج الامر فيها الى اجتماعهما
والى ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله تطاوعا ولا تختلفا ان يكونا شريكين كما
استدل به ابن العربي ثم قال ايضا فاذا اجتمعا فان اتفقا في الحكم وان تباحثا حتى يتفقا على

الصواب والا دفعا الامر لمن فوقهما وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعيه
وتحبيب الايمان اليهم وترك الشده لئلا تنفر قلوبهم ولاسيما فيما كان قريب العهد بالاسلام
او قارب حد التكليف من الاطفال ليتمكن الايمان من قلبه ويتمرن عليه وكذلك الانسان
في تدريب نفسه على العمل اذا صدقت ارادته لا يشدد عليها بل ياخذها بالتدريج والتيسير حتى اذا
انست بحاله ودامت عليها نقلها لحال آخر وزاد عليها اكثر من الاول حتى يصل الى قدر احتما لها
ولا يكلفها ما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعيه الزيارة واكرام الزاير وافضليه معاذ في
الفقه على ابي موسى وقد جاء اعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل اخرجه الترمذي وغيره
وغيره من حديث انس قوله باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر
وورد الوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه
في اواخر النكاح قال ابن بطال لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعيه لما في ذلك
من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر في ترك الاجابه كرويه المنكر الذي لا يجاب الى ازالته
فلو كثرت بحيث يشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له ان لا يجيب قوله وقد اجاب
عثمان عبدا للمغيرة بن شعبه لم اقف على اسم العبد المذكور والاثر رويناه موصولا في فوايد
ابي محمد بن صاعد وفي روايه البر والصله لابن المبارك بسند صحيح الى ابي عثمان النهدي ان
عثمان بن عفان اجاب عبدا للمغيرة بن شعبه دعاه وهو صايم فقال اردت ان اجيب الداعي
وادعو بالبركه ثم ذكر حديث ابي موسى فكوا العاني يعني الاسير واجيبوا الداعي وهو
طرف من حديث تقدم في الوليمه وغيرها باتم من هذا قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي
ان يجيب الدعوة الا في الوليمه خاصه ثم ان شا اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه انزه
الا ان يكون لاخ في الله او خالص قرابه او موده وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من
دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل احكام اجابه الدعوة في الوليمه وغيرها بما يغني عن اعادته
قوله باب هدايا العمال هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانه
من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن عروة عن ابي حميد رفعه هدايا العمال غلول وهو من
روايه اسمعيل بن عياش عن يحيى وهو من روايه اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفه ويقال
انه اختصره من حديث الباب كما تقدم بيان ذلك في الهبه واورد فيه قصه ابن اللتبيه وقد تقدم
بعض شرحها في الهبه وفي الزكاه وفي ترك الحيل وفي الجمعه وتقدم شي مما يتعلق بالغلول
في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن عيينه قوله عن الزهري وقد ذكر في اخره ما يدل على
ان سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري ووقع في روايه
الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي
من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله انه سمع عروة في
روايه

روايه شعيب عن الزهري في الايمان والنذور اخبرني عروة قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا من بني اسد بفتح الهمزة وسكون السين المهمله كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين
نسبه الى بني اسد بن خزيمه القبيله المشهورة او الى بني اسد بن عبد العزى بطن من قريش
وليس كذلك وانما قلت انه توهمه لان الازد يلازمه الالف واللام في الاستعمال اسما
وانتسابا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام في الاسم ووقع في روايه الاصيلي هنا من بني
الاسد بزياده الالف واللام ولا اشكال فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبه عن
عبد الله بن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي
في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبه وغيره عن سفيان
وفي نسخه بالسين المهمله بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك ان
اصحاب الانساب ذكروا ان في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينسبون الى
اسد بن شريك بالمعجمه مصغر بن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم وبنو فهم بطن شهير من
الازد فيحتمل ان ابن الاتبيه كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون الزاي والاسدي ى
بسكون السين وبفتحها من بني اسد بفتح السين ومن بني الازد او الاسد بالسكون فيهما
لا غير وذكروا ممن ينسب كذلك مسددا شيخ البخاري قوله يقال له ابن الاتبيه كذا
في روايه ابي ذر بفتح الهمزة والمثناه وكسر الموحده وفي الهامش باللام بدل الهمزة كذلك
ووقع كالاول لسايرهم وكذا تقدم في الهبه وفي روايه مسلم باللام المفتوحه ثم المثناه
الساكنه وبعضهم بفتحها وقد اختلف على هشام بن عروة عن ابيه ايضا انه باللام او بالهمزة
كما سياتي قريبا في باب محاسبه الامام عماله بالهمزة ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه
الاصيلي بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون المثناه وكذا قيده ابن السكن قال وهو
وهو الصواب وكذا قال ابن السمعاني ابن اللتبيه بضم اللام وفتح المثناه ويقال بالهمزة بدل
اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله واللتبيه امه لم اقف على تسميتها قوله على صدقه وقع
في الهبه على الصدقه وكذا لمسلم وتقدم في الزكاه تعيين من استعمل عليهم قوله فلما
قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في روايه معمر عن الزهري عند مسلم فجاء بالمال فدفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه هديه اهديت لي وفي روايه هشام الاتيه
قريبا فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هديه اهد يت
لي وفي روايه ابي الزناد عن عروة عند مسلم فجاء بسواد كثير وهو بفتح المهمله وتخفيف الواو
فجعل يقول هذا لكم وهذا اهدي الي وله عند ابي عوانه بعث مصدقا الى اليمن فذكره
والمراد بالسواد الاشيا الكثيرة والاشخاص البارزه من حيوان وغيره ولفظ السواد يطلق
على كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا الوجه فارسل رسول الله من يتوفاه منه وهذا

يدل على ان قوله فى الروايه المذكوره فلما جا جاسبه اى امر من يحاسبه ويقبض منه وفى روايه
ابى نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لى حتى ميزه قال يقولون من اين هذا لك قال اهدى لى
فجا آ الى النبى صلى الله عليه وسلم بما اعطاهم **قوله** فقام النبى صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد
فى روايه هشام قبل ذلك فقال الا جلست فى بيت ابيك وبيت امك حتى تاتيك هديتك
ان كنت صادقا ثم قام فخطب **قوله** قال سفيان ايضا فصعد المنبر يريد ان سفيان كان
تاره يقول قام وتاره يقول صعد ووقع فى روايه شعيب ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم
خطيبا عشيه بعد الصلاه فى روايه معمر عند مسلم ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم خطيبا
وفى روايه ابى الزناد عند ابى نعيم فصعد المنبر وهو مغضب **قوله** ما بال العامل نبعثه
فياتى فيقول فى روايه الكشميهنى يقول بحذف الفا وفى روايه شعيب فما بال العامل نستعمله
فياتينا فيقول ووقع فى روايه هشام بن عروه فانى استعمل الرجل منكم على امور مما ولانى
الله **قوله** هذا لك وهذا لى فى روايه عبد الله بن محمد هذا لكم وهذا اهدى لى وفى روايه
هشام فيقول هذا الذى لكم وهذه هديه اهديت لى وقد تقدم ما فى روايه ابى الزناد من
الزياده **قوله** فهلا جلس فى بيت ابيه وامه فينظر ايهدى له ام لا فى روايه هشام حتى
تاتيه هديته ان كان صادقا **قوله** والذى نفسى بيده تقدم شرحه فى اوايل كتاب الايمان
والنذور **قوله** لا ياتى بشى الا جا به يوم القيمه يعنى لا ياتى بشى يحوزه لنفسه ووقع
فى روايه عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيا وفى روايه ابى بكر بن ابى شيبه لا ينال احد
منكم منها شيا وفى روايه ابى الزناد عند ابى عوانه لا يغل منه شيا الا جا به وكذا وقع فى
روايه شعيب عند المصنف وفى روايه معمر عند الاسمعيلى كلاهما بلفظ لا يغل بضم الغين
المعجمه من الغلول واصله الخيانه فى الغنيمه ثم استعمل فى كل خيانه **قوله** يحمله على رقبته
فى روايه ابى بكر على عنقه وفى روايه هشام لا ياخذ احد منكم منها شيا قال هشام بغير حقه
ولم يقع قوله قال هشام عند مسلم وفى روايه ابى اسامه المذكوره واورده من روايه
ابن نمير عن هشام بدون قوله بغير حقه وهذا مشعر بادراجها **قوله** ان كان اى الذى
غله بعيرا له رغا بضم الرا وتخفيف الغين المعجمه مع المد صوت البعير **قوله** خوار تاتى
ضبطه **قوله** او شاه تيعر بفتح المثناه الفوقانيه وسكون التحتانيه بعدها مهمله مفتوحه
ويجوز كسرها ووقع عند ابن التين او شاه لها ثغار ويقال يعار قال وقال القزاز هو يعار بغير
شك يعنى بفتح التحتانيه وتخفيف المهمله وهو صوت الشاه الشديد قال والبعار ليس بشى
كذا فيه ولم اره هنا فى شى من نسخ الصحيح وقال غيره اليعار بضم اوله صوت المعز يعرت العنز
تيعر بالكسر وبالفتح يعارا اذا صاحت **قوله** ثم رفع يديه حتى راينا عفرتى ابطيه وفى روايه
عبد الله بن محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابى ذر عفر بفتح اوله ولبعضهم بفتح الفا ايضا

بلاها

بلاها وكالاول فى روايه شعيب بلفظ حتى انا لننظر الى والعفره بضم المهمله وسكون الفا
73 تقدم شرحها فى كتاب الصلاه وحاصله ان العفر بياض ليس بالناصع **قوله** الا بالتخفيف
هل بلغت الا بالتشديد ثلاثا اى اعادها ثلاث مرات وفى روايه عبد الله بن محمد فى
الهبه اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثا وفى روايه مسلم قال اللهم هل بلغت مرتين
ومثله لابى داود ولم يقل مرتين وصرح فى روايه الحميدى بالثالثه اللهم بلغت والمراد
بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى بلغ واشاره الى ما يقع فى القيامه من سوال
الامم هل بلغهم انبياوهم ما ارسلوا به اليهم **قوله** وزاد هشام هو من مقول سفيان
وليس تعليقا من البخارى وقد وقع فى روايه الحميدى عن سفيان ثنا الزهرى وهشام
ابن عروه قالا حدثنا عروه بن الزبير فساقه عنهما سياقا واحدا وقال فى آخره قال سفيان
زاد هشام **قوله** سمع اذنى بفتح السين المهمله وكسر الميم واذنى بالافراد بقرينه قوله وابصر
عينى قال عياض بسكون الصاد والميم وفتح الرا والعين للاكثر وحكى عن سيبويه
قال العرب تقول سمع اذنى زيدا بضم العين قال عياض والذى فى ترك الحيل وجهه
النصب على المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد تقدم القول فى ذلك فى ترك الحيل ووقع عند
مسلم فى روايه ابى اسامه بصر وسمع بالسكون فيهما والتثنيه فى اذنى وعينى وعنده فى
روايه ابن نمير بصر عيناى وسمع اذناى وفى روايه ابن جريج عن هشام عند ابى عوانه
بصر عينا ابى حميد وسمع اذناه **قلت** وهذا يتعين ان يكون بضم الصاد وكسر الميم وفى
روايه مسلم من طريق ابى الزناد عن عروه قلت لابى حميد اسمعته من رسول الله قال من
فيه الى اذنى قال النووى معناه انى اعلمه علما يقينا لا اشك فى علمى به **قوله** واسالوا زيد
ابن ثابت فانه سمعه معى فى روايه الحميدى فانه كان حاضرا معى وفى روايه الاسمعيلى من طريق
معمر عن هشام يشهد على ما اقول زيد بن ثابت يحك منكبه منكبى راى رسول الله مثل الذى
رايت وسمع مثل الذى سمعت وقد ذكرت فى الايمان والنذور انى لم اجده من حديث
زيد بن ثابت **قوله** ولم يقل الزهرى سمع اذنى هو مقول سفيان ايضا **قوله** خوار صوت
والجوار من تجارون لصوت البقر هكذا وقع هنا فى روايه ابى ذر عن الكشميهنى والاول
بضم الخا المعجمه تفسير قوله فى حديث ابى حميد بقره لها خوار وهو فى الروايه بالخا المعجمه
ولبعضهم بالجيم واشار الى ما فى سوره طه عجلا جسدا له خوار وهو صوت العجل ويستعمل
فى غير البقر من الحيوان واما قوله والجوار فهو بضم الجيم وواو مهموزه ويجوز تسهيلها
واشار بقوله تجارون الى ما فى سوره قد افلح بالعذاب اذا هم يجارون قال ابو عبيده
اى يرفعون اصواتهم كما يجار الثور واصله انه بالجيم وبالخا المعجمه بمعنى الا انه بالخا
للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى فاليه تجارون

وفي قصة موسى له خوارا الى الله بالتلبيه اى صوت عال وهو عند مسلم من طريق داود
ابن ابي هند عن ابي العاليه عن ابن عباس وقيل اصله في البقر واستعمل للناس ولعل
المصنف اشار ايضا الى قراءة الاعمش عجلا جسدا له جوار بالجيم وفي الحديث من الفوايد
ان الامام يخطب في الامور المهمه واستعمال اما بعد في الخطبه كما تقدم في الجمعه
ومشروعيه محاسبه المؤتمن وتقدم البحث فيه في الزكاه ومنع العمال من قبول الهديه ممن
لهم عليه حكم وتقدم تفصيل ذلك في ترك الحيل ومحل ذلك اذا لم ياذن له الامام في ذلك
لما اخرجه الترمذي من روايه قيس بن ابي حازم عن معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله الى
اليمن فقال لا يصيبني شيا بغير اذني فانه غلول وقال المهلب فيه انها اذا اخذت تجعل
في بيت المال ولا يختص العامل منها الا بما ياذن له فيه الامام وهو مبني على ان ابن اللتبيه
اخذ منه ما ذكر انه اهدى له وهو ظاهر السياق ولا سيما في روايه معمر قبل ولكن لم ار ذلك
صريحا ونحوه قول ابن قدامه في المغني لما ذكر الرشوه وعليه ردها لصاحبها ويحتمل ان يجعل
في بيت المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر ابن اللتبيه برد الهديه التي اهديت له لمن
اهداها له وقال ابن بطال يلحق بهديه العامل الهديه لمن له دين ممن عليه الدين ولكن
له ان يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من ياخذ المال الى محاباه
الماخوذ منه والانفراد بالماخوذ وقال ابن المنير يوخذ من قوله هلا جلس في بيت ابيه
وامه جواز قبول الهديه ممن كان يهاديه قبل ذلك قال ولا يخفى ان محل ذلك اذا لم يزد
على العاده وفيه ان من راى متاولا اخطا في تاويل يضر من اخذ به ان يشهر القول للناس بس
ويبين خطاه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز توبيخ المخطي واستعمال المفضول في الاماره
والامامه مع وجود من هو افضل منه وفيه استشهاد الراوي والناقل بقول من
يوافقه ليكون اوقع في نفس السامع وابلغ في طمانينته والله اعلم قوله باب
استقضا الموالي الذين تولى لهم القضا واستعمالهم اى على امر البلاد حربا او خراجا او صلاه
قوله كان سالم مولى ابي حذيفه تقدم التعريف به في الرضاع قوله يؤم المهاجرين
الاولين الذين سبقوا بالهجره الى المدينه قوله فيهم ابو بكر وعمر وابو سلمه اى ابن عبد
الاسد المخزومي زوج ام سلمه ام المومنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بن حارثه
وعامر بن ربيعه اى العنزي بفتح المهمله والنون بعدها زاي وهو مولى عمر وقد تقدم في
كتاب الصلاه في ابواب الامامه من روايه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال لما
قدم المهاجرون الاولون العصبه موضع بقبا قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم كان
يومهم سالم مولى ابي حذيفه وكان اكثرهم قرانا فافاد سبب تقدمه للامامه وقد تقدم
شرحه مستوفى هناك في باب امامه المولى والجواب عن الاستشكال بعد ابي بكر الصديق

فيهم لانه انما هاجر صحبه النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك كان قبل مقدم
النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر يومهم
بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينه ونزل بدار ابي ايوب قبل بنا مسجده
بها فيحتمل ان يقال فكان ابو بكر يصلي خلفه اذا جا الى قبا وقد تقدم في باب الهجره
الى المدينه من حديث البرا بن عازب اول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم
وكانا يقريان الناس ثم قدم بلال وسعد وعمار ثم قدم عمر بن الخطاب في عشرين
وذكرت هناك ان ابن اسحاق سمى منهم ثلاثه عشر نفسا وان البقيه يحتمل ان يكونوا من
الذين ذكرهم ابن جريج وذكرت هناك الاختلاف في اول من قدم المدينه مهاجرا من
المسلمين وان الراجح انه ابو سلمه بن عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل ابو بكر ولا ابو سلمه
في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجره ان ابن اسحاق ذكر ان عامر بن ربيعه
اول من هاجر ولا ينافي ذلك حديث الباب لانه كان يام بهم سالم بعد ان هاجر سالم ومنا سبه
الحديث للترجمه من جهه تقديم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار في امامه الصلاه
ومن كان رضى في امر الدين فهو رضى في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضا والامره على الحرب ب
وعلى جبايه الخراج واما الامامه العظمى فمن شرط صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد
مضى البحث في ذلك في اول كتاب الاحكام ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي
الطفيل ان نافع بن عبد الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكه فقال من
استعملت عليهم قال ابن ابزى يعني عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قاري لكتاب ب
الله وانه عالم بالفرايض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما
ويضع به اخرين قوله باب العرفا للناس بالمهمله والفا جمع عريف بوزن عظيم قف
وهو القايم بامر طايفه من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرف بالضم فانا
عارف وعريف اى وليت امر سياستهم وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يتعرف امورهم
حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج وقيل العريف دون المنكب وهو دون الامير
قوله اسمعيل بن ابرهيم هو ابن عقبه والسند كله مدنيون قوله قال ابن شهاب
في روايه محمد بن فليح عن موسى بن عقبه قال لي ابن شهاب اخرجها ابو نعيم قوله قال حين
اذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن في روايه النسائي من طريق محمد بن فليح حين اذن
بالافراد وكذا للاسمعيلي وابي نعيم ووجه الاول ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن
تبعه او من اقام به في ذلك وهذه القطعه مقتطعه من قصه السبي الذي غنمه المسلمون
في وقعه حنين ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا راس تلك الوقعه وقد تقدمت الاشاره
الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعه حنين واخرجها هناك مطوله من روايه عقيل

عن ابن شهاب وفيه واني رايت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل
وفيه فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول الله انا لا ندري الى اخره قوله من اذن فيكم
في رواية الكشميهني منكم وكذا النسفي والاسمعيلي فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا
تقدم في غزوة حنين ما يوخذ منه ان نسبة الاذن وغيره حقيقة لكن سبب ذلك مختلف
فالاغلب الاكثر طابت انفسهم ان يردوا السبي لاهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط
التعويض ومعنى طيبوا وهو بالتشديد حملوا انفسهم على ترك السبايا حتى طابت بذلك
يقال طيبت نفسي بكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه وطابت بذلك ويقال طيبت
بنفس فلان اذا كلمته بكلمة توافقه وقيل هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا وانما
عداه بالتضعيف ويويده قوله فمن احب ان يطيب ذلك اي يجعله حلالا وقولهم طيبنا
يحمل عليه قول العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة العرفا
لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه
ما يقيمه فيه قال والامر والنهي اذا توجه الى الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم فربما
وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لم يسع كل احد الا القيام بما امر به وقال
ابن المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان العرفا ما اشهدوا
على كل فرد فرد شاهدين بالرضى وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام فاعتبر ذلك
وفيه ان الحاكم يرفع حكمه الى حاكم اخر مشافهة فينفذه اذا كان كل منهما في محل ولايته
قلت وقع في سير الواقدي ان ابا رهم الغفاري كان يطوف على القبايل حتى جمع العرفا
فاجتمع الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع اقامة العرفا لانه
محمول ان ثبت ان الغالب على العرفا الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي
الى الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام بن معدي كرب
رفعه العرافة حق ولا بد للناس من عريف والعرفا في النار ولاحمد وصححه ابن خزيمة
من طريق عباد بن ابي علي عن ابي حازم عن ابي هريرة رفعه ويل للامرا ويل للعرفا قال
الطيبي قوله والعرفا في النار ظاهر اقيم مقام الضمير يشعر بان العرافة على خطر ومن باشرها
غير امن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان يكون على حذر منها لئلا يتورط
فيما يوديه الى النار قلت ويويد هذا التاويل الحديث الاخر حيث توعد الامرا بما توعد
به العرفا فدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كل من يدخل في ذلك لا يسلم وان الكل
على خطر والاستثنا مقدر في الجميع واما قوله العرافة حق فالمراد به اصل نصبهم فان المصلحة
تقتضيه لما يحتاج اليه الامير من المعاونة على ما لا يتعاطاه بنفسه ويكفي في الاستدلال

لذلك

لذلك وجودهم في العهد النبوي كما دل عليه حديث الباب قوله باب ما يكره من
15 ثنا السلطان الاضافة فيه للمفعول اي من الثنا على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا
خرج اي من عنده قال غيره ذلك ووقع عند ابن بطال من الثنا على السلطان وكذا عند
ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب
الفتن اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال بخلافه وهذه اخص من تلك قوله قال اناس
لابن عمر قلت سمي منهم عروة بن الزبير ومجاهد وابو اسحاق الشيباني ووقع عند الحسن بن
سفيان من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه
قوله انا ندخل على سلطاننا في رواية الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغة الجمع
قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في رواية الطيالسي فنتكلم بين ايديهم بشي ووقع عند
ابن ابي شيبة من طريق ابي الشعثا قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد بن معوية
فقال اتقولون هذا في وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي رواية عروة بن الزبير
عند الحارث بن ابي اسامة والبيهقي قال اتيت ابن عمر فقلت انا نجلس الى ائمتنا هولا
فيتكلمون بشي نعلم ان الحق غيره فنصدقهم فقال كنا نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو
عندكم لفظ البيهقي في رواية الحارث يا ابا عبد الرحمن انا ندخل على الامام يقضي
بالقضا نراه جورا فنقول تقبل ... فقال ابا يحيى ... محمد فذكر نحوه وفي كتاب
الايمان لعبد الرحمن بن عمر الاصبهاني بسنده عن عريب الهمداني قلت لابن عمر فذكر
نحوه وعريب بفتح المهملة وموحدة وزن عظيم وفي مسند مسدد ... رواية يزيد بن ابي
زياد عن مجاهد ان رجلا قدم على ابن عمر فقال له كيف انتم وابو انيس الضحاك بن قيس
قال اذا لقيناه قلنا له ما يحب واذا ولينا عنه قلنا له غير ذلك قال ذاك ما كنا نعده على عهد رسول
الله من النفاق قوله كنا نعدها بضم العين من العد هكذا اختصره ابو ذر وقوله عن الكشميهني
نعد هذا وعند غير ابي ذر مثله وزادوا نفاقا وعند ابن بطال ذلك بدل هذا ومثله
للاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن عاصم بن محمد وعنده من النفاق وزاد قال عاصم
فسمعني اخي يعني عمر احدث بهذا الحديث فقال قال اي قال ابن عمر على عهد رسول
الله وكذا اخرجه الطيالسي في مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني
اخي عن ابي ان ابن عمر قال كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله ووقع في الاطراف للمزي
ما نصه في الاحكام عن ابي نعيم عن عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ
بن معاذ عن عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباك كان يزيد فيه في عهد
رسول الله ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يذكره ابو مسعود فيحتمل ان يكون نقله
من كتاب خلف ولم اره في شي من الروايات التي وقعت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري

كذا في الاصل

وقد قال الاسمعيلي عقبه الزياده المذكوره ليس في حديث الغفاري على عهد رسول الله قوله
عن يزيد بن ابي حبيب هو المصري من صغار التابعين قوله عن عراك بكسر العين المهملة وتخفيف
الرا واخره كاف هو ابن مالك الغفاري المدني فالسند دائر بين مصري ومدني قوله ان
شر الناس ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين من كتاب الادب من وجه اخر
عن ابي هريره بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه وساير فوايده هناك وتعرض ابن بطال
هنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بيس اخو العشيره
فلما دخل الان له القول وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف
بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقا شره فما قصد بالحالتين الا نفع المسلمين
ويويده انه لم يصفه في حال لقايه بانه فاضل ولا صالح وقد تقدم عليه ايضا في باب
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من كتاب الادب وتقدم ايضا وبيان ما يجوز من
الاغتياب في باب اخر بعد ذلك قوله باب القضا على الغايب اي في حقوق
الادميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينه على غايب بسرقه مثلا حكم
بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي وابو عبيد وجماعه الحكم
على الغايب واستثنى ابن القاسم عن مالك ما يكون للغايب فيه حجج كالارض والعقار الا ان
طالت غيبته او انقطع خبره وانكر ابن الماجشون صحه ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينه
على الحكم على الغايب مطلقا حتى لو غاب بعد ان توجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن ابي
ليلى وابو حنيفه لا يقضى على الغايب مطلقا واما من هرب او استتر بعد اقامه البينه
فينادي القاضي عليه ثلاثا فان جا والا انفذ الحكم عليه وقال ابن قدامه اجازه ايضا
ابن شبرمه والاوزاعي واسحاق وهو احد الروايتين عن احمد ومنعه ايضا الشعبي والثوري
وهي الروايه الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو حنيفه من له وكيل مثلا فيجوز الحكم عليه بعد
الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا تقضي لاحد الخصمين حتى تسمع من الاخر
وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر بالمساواه بين الخصمين
وبانه لو حضر لم تسمع بينه المدعي حتى يسال المدعى عليه فاذا غاب فلا تسمع وبانه لو جاز
الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب من اجاز بان ذلك كله لا يمنع الحكم
على الغايب لان حجته اذا حضر قايمه فتسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم
السابق وحديث علي محمول على الحاضرين قال ابن العربي حديث علي انما هو مع امكان
السماع فاما مع تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم كما لو تعذر باغما او جنون او حجر او صغر
وقد عمل الحنفيه بذلك في الشفعه والحكم على من عنده للغايب مال ان يدفع منه نفقه
زوج الغايب ثم ذكر المصنف حديث عايشه في قصه هند وقد احتج بها الشافعي

الكلام م

وجماعه

وجماعه لجواز القضا على الغايب وتعقب بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان
ذلك مستوفى في كتاب النفقات مع شرح الحديث المذكور ولله الحمد وذكر ابن التين
فيه من الفوايد غير ما تقدم خروج المراه في حوايجها وان صوتها ليس بعوره قلت
وفي كل منهما نظر اما الاول فلانه جا ان هندا كانت جات للبيعه فوقع ذكر النفقه تبعا
واما الثاني فحال الضروره مستثنى وانما النزاع حيث لا ضروره قوله باب
بالتنوين من قضي له بحق اخيه اي خصمه فهي اخوه بالمعنى الاعم وهو الجنس
لان المسلم والذمي والمعاهد والمرتد في هذا الحكم سوا فهو مطرد في الاخ من النسب
ومن الرضاع وفي الدين وغير ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص الاخوه بالذكر من باب التهييج
وانما عبر بقوله بحق اخيه مراعاه للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه لانه لفظ الخبر وهذا
اللفظ وقع في روايه هشام بن عروه عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه
قوله فان قضا الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا هذا الكلام اخذه من قول الشافعي فانه
لما ذكر هذا الحديث قال فيه دلاله على ان الامه انما كلفوا القضا على الظاهر وفيه ان
قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما قوله عن صالح هو ابن كيسان وصرح به في روايه
الاسمعيلي قوله سمع خصومه في روايه شعيب عن الزهري سمع جلبه خصام والجلبه بفتح
الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في روايه يونس عند مسلم جلبه خصم بفتح الخا وسكون
الصاد وهو اسم مصدر يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا او مونثا ويجوز جمعه
وتثنيته كما في روايه الباب خصوم وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر
عن هشام اللجبه بتقديم اللام على الجيم وهي لغه فيها فاما الخصوم فلم اقف على تعيينهم ووقع
التصريح بانهما كانا اثنين في روايه عبد الله بن رافع عن ام سلمه عند ابي داود ولفظه
اتى رسول الله رجلان يختصمان واما الخصومه فبين في روايه عبد الله بن رافع انها
كانت في مواريث لهما وفي لفظ عنده في مواريث واشيا قد درست قوله بباب حجرته
في روايه شعيب ويونس عند مسلم عند بابه والحجره المذكوره هي منزل ام سلمه ووقع عند
مسلم في روايه معمر بباب ام سلمه قوله انما انا بشر البشر يطلق على الجماعه والواحد
بمعنى انه منهم والمعنى انه مشارك للبشر في اصل الخلقه ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص
بها في ذاته وصفاته والحصر هنا مجازي لانه يختص بالعلم الباطن ويسمى قصر قلب لانه اتى
به ردا على من زعم ان من كان رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم قوله
وانه ياتيني الخصم ولعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض في روايه سفيان الثوري في ترك الحيل
وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم من طريق ابي معويه
وتقدم البحث في المراد بقوله الحن في ترك الحيل قوله فاحسب انه صادق هذا يوذن ان في

الكلام حذفا تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر فاظنه صادقا **قوله** فاقضي له بذلك
في رواية ابي داود من طريق الثوري فاقضي له عليه على نحو مما اسمع ومثله في رواية ابي معاوية
وفي رواية عبد الله بن رافع اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه **قوله** فمن قضيت
له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت له بشي من حق اخيه وفي رواية الثوري فمن
قضيت له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر من اخيه شيا وكانه ضمن قضيت معنى اعطيت
ووقع عند ابي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشي فلا
ياخذه وفي رواية عبد الله بن رافع عند الطحاوي والدارقطني فمن قضيت له بقضية اراها
تقطع بها قطعة ظلما فانما يقطع له بها قطعة من نار اسطاما ياتي بها في عنقه يوم القيمة
والاسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة والطا المهملة القطعة فكانها للتاكيد **قوله** فانما هي
الضمير للحالة او القصة **قوله** قطعة من النار تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه
فهو من مجاز التشبيه لقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا **قوله** فلياخذها او ليتركها
في رواية يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة
من النار قال الدارقطني هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه وحكاه الدارقطني عن
شيخه ابي بكر النيسابوري **قلت** ورواية الزهري ترجع الى رواية هشام فان الامر فيه
للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله فمن شا فليومن ومن شاء فليكفر قال ابن التين
هو خطاب للمقضي عليه ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ
وان كان مبطلا فليترك فان الحكم لا ينقل الاصل عما كان عليه **تنبيه** زاد عبد الله بن رافع
في اخر الحديث فبكى الرجلان وقال كل منهما مبطلا فليترك فان الحكم لا ينقل الاصل عما كان عليه
حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما
ثم تحاللا وفي هذا الحديث من الفوائد اثم من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيا هو
في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم
ببراءة الحالف انه لا يبرا في الباطن وان المدعي لو اقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت
وبطل الحكم وفيه ان من احتال لامر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر
ويحكم له به انه لا يحل له تناوله ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطي فيرد به على من
زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان المجتهد اذا اخطا لم يلحقه اثم بل يوجر كما سياتي وفيه
انه صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شي وخالف في ذلك قوم
وهذا الحديث من اصرح ما يحتج به عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون
في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته واحتج من
منع مطلقا بانه لو جاز وقوع الخطا في حكمه للزم امر المكلفين بالخطا لثبوت الامر باتباعه

في جميع

77

في جميع احكامه حتى قال تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية وبان الاجماع
معصوم من الخطا لا محذور فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع
المفتي والحاكم ولو جاز عليه الخطا والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع
اذا فرض وجوده دل على ان مستندهم ما جاء عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى
نفس الاجماع والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشي في الظاهر ويكون الامر في الباطن
بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث متعلق
بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات المبنية على الاقرار والبينة ولا مانع من وقوع ذلك
فيها ومع ذلك فلا يقر على الخطا وانما الممتنع ان يقع فيه الخطا ان يخبر عن امر بان الحكم الشرعي
فيه كذا ويكون ذلك ناشيا عن اجتهاده فانه لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
الاية واجيب بان ذلك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن حجج من اجاز ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم فحكم باسلام من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك
والحكمة في ذلك مع انه كان يمكن اطلاعه بالوحي على كل حكومة انه لما كان مشرعا كان يحكم
بما شرع للمكلفين ويعتمده الحكام بعده ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم بمثل ما كلفوا
به والى هذه النكتة اشار المصنف بايراد حديث عايشة في قصة ابن وليدة زمعة حيث
حكم صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد بن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة
امر سودة ان تحتجب منه احتياطا ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت
ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى الله
عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر ولو كان في نفس الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك
خطا في الاجتهاد ولا هو من موارد الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي فانه لما تكلم
على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من الخصمين بما لفظوا به وان
كان يمكن ان يكون في قلوبهم غير ذلك وانه لا يقضي على احد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد
خالف كتاب الله وسنة نبيه قال ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه
بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة انتهى وقال الترمذي في قوله انما انا بشر مثلكم امتثال
قول الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم اي في اجرا الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع
المكلفين فامر ان يحكم بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتدا به وتطيب نفس العباد للانقياد
الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين احدهما طريق الحكم
وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر ما
يبطنه الخصم ولا يطلع عليه الا الله ومن شاء من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي ذهب

[illegible]

قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك او اثبات نكاح او فرقة ونحو ذلك ان كان في
الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه
الحاكم من الشهادة او غيرها لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق
ولا غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف وذهب اخرون الى ان الحكم ان كان في مال
وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم
له وان كان في نكاح او طلاق انه ينفذ باطنا وظاهرا وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه
وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فانه صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين
مع احتمال ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيؤخذ من هذا ان كل قضا ليس
فيه تمليك مال انه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه وان حكم الحاكم يحدث في ذلك التحريم
والتحليل بخلاف الاموال وتعقب بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان
احدهما كاذب وهو اصل براسه فلا يقاس عليه واجاب غيره من الحنفية بان ظاهر
الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين
وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت
له شرطية وهي لا تستلزم الوقوع فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به
غرض وهو هنا محتمل لان يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس
باللسن والابلاغ في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا في
العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم
انه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطا لانه ما يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر
الخطا والا فمتى فرض انه يطلع عليه فانه يجب ان يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه
وظاهر الحديث يخالف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج به ويؤول على ما تقدم واما ان
يستلزم استمرار التقرير على الخطا وهو باطل والجواب عن الاول انه خلاف الظاهر
وكذا الثاني والجواب عن الثالث ان الخطا الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاده
فيما لم يوح اليه فيه وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم الصادر منه بناء على شهادة
زور او يمين فاجرة فلا يسمى خطا للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان والا
لكان الكثير من الاحكام يسمى خطا وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث اني لم اومر بالتنقيب عن قلوب
الناس وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ
والله اعلم ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن اقام بتزويجها
بشاهدي زور وهو يعلم بكذبهما وبين من ادعى على حر انه في ملكه واقام بذلك شاهدي
زور وهو

زور وهو يعلم حريته فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يسترقه بالاجماع قال
78 النووي والقول بان حكم الحاكم يحل ظاهرا او باطنا مخالف لهذا وقال ابن العربي ان كان حاكما
نفذ على المحكوم له او عليه وان كان مفتيا لم يحل فان كان المفتى له مجتهدا يرى بخلاف ما افتاه
به لم يجز والا جاز والله اعلم قال ويستفاد من قوله وتوخيا الحق جواز الابراء من المجهول
لان التوخي لا يكون من المعلوم والحديث الصحيح وللاجماع السابق على قائله ولقاعدة
اجمع العلماء عليها ووافقهم القائل المذكور وهي ان الابضاع اولى بالاحتياط من الاموال
وقال القرطبي شنعوا على من قال ذلك قديما وحديثا لمخالفة الحديث الصحيح ولان فيه
صيانة المال وابتذال الفروج وهي احق ان يحتاط لها وتصان واحتج بعض الحنفية
بما جاء عن علي ان رجلا خطب امراة فابت فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة
انهما شهدا بالزور فزوجني انت منه فقد رضيت فقال شاهداك زوجاك وامضى عليها
النكاح وتعقب بانه لم يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى بحجة
شرعية فيما له ولاية الانشاء فيه فجعل انشاء تحرزا عن الحرام والحديث صريح في المال
وليس النزاع فيه فان القاضي لا يملك دفع مال زيد الى عمرو ويملك انشاء العقود والفسوخ
فانه يملك بيع امة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة ويملك
انشاء النكاح على الصغيرة والفرقة على العنين فيجعل الحكم انشاء احترازا عن الحرام
ولانه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني
ظاهرا فلو ابتلى الثاني بمثل ما ابتلى الاول حلت للثالث وهكذا فتحل لجمع متعدد في
زمن واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا فانها لا تحل الا لواحد
انتهى وتعقب بان الجمهور انما قالوا في هذا يحرم على الثاني مثلا اذا علم ان الحكم ترتب
على شهادة الزور فاذا اعتمد الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال
فاكله ولو ابتلى الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام على تعاطي
المحرم فكان كما لو زنوا ظاهرا واحدا بعد واحد وقال ابن السمعاني شرط صحة الحكم
وجود الحجة واصابة المحل فاذا كانت البينة في نفس الامر شهود زور لم تحصل الحجة لان
حجة الحكم هي البينة العادلة فان حقيقة الشهادة اظهار الحق وحقيقة الحكم انفاذ ذلك
واذا كان الشهود كذبة لم يكن شهادتهم حقا قال فان احتجوا بان القاضي حكم بحجة شرعية
امر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في باطن الامر
فاذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما امر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الامر للزم ابطال
ما وجب بالشرع لان صيانة الحكم عن الابطال مطلوب فهو بمنزلة القاضي في مسالة
اجتهادية على مجتهد لا يعتقد ذلك فانه يجب عليه قبول ذلك وان كان لا يعتقده

صيانة للحكم واجاب ابن السمعاني بان هذه الحجة للنفوذ وهنا لا يأثم القاضي وليس من
ضرورة وجوب القضا نفوذ القضا حقيقة في باطن الامر وانما يجب صيانة القضاء عن
الابطال اذا صادف حجة صحيحة والله اعلم **فرع** لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به
الحاكم هل يحل له اخذ ما حكم له به اولا كمن مات ابن ابنه وترك اخا شقيقا فرفعه لقاض
يرى في الجد رأي ابي بكر الصديق فحكم له بجميع الارث دون الاخ الشقيق وكان الجد المذكور
يرى رأي الجمهور ونقل ابن المنذر عن الاكثر انه يجب على الجد ان يشارك الاخ الشقيق
عملا بمعتقده والخلاف في المسألة مشهور واستدل بالحديث لمن قال ان الحاكم لا يحكم بعلمه
بدليل الحصر في قوله انما اقضي له بما اسمع وقد تقدم البحث فيه قبل وفيه ان التعمق في البلا
غة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على تزيين الباطل في صورة الحق فالبلاغة اذن لا تذم لذاتها
وانما يلام بحسب التعلق الذي قد يمدح بسببه وهي في حد ذاتها ممدوحة وهذا كما تذم
صاحبها اذا طرا عليه بسببها الاعجاب وتحقير غيره ممن لم يصل الى درجته ولا سيما ان كان
الغير من اهل الصلاح فان البلاغة انما تذم من هذه الحيثية بحسب ما ينشأ عنها
من الامور الخارجية عنها ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فطنة توصل الى
المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم او تمدح بحسب متعلقها واختلف في تعريف البلاغة
فقيل ان يبلغ بعبارة لسانه قدر ما في قلبه وقيل ايصال المعنى الى الغير باحسن لفظ
وقيل الايجاز مع الافهام والتصرف من غير اضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسأم وقيل
اجمال اللفظ واتساع المعنى وقيل حسن الايجاد مع اصابة المعنى وقيل سهولة اللفظ
مع البديهة وقيل لمحة دالة او كلمة تكشف عن البغية وقيل الايجاز من غير عجز والاطناب
من غير خطأ وقيل النطق في موضعه والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل
وقيل الكلام الدال اوله على اخره وعكسه وهذا كلام غير المتقدمين وعرّف اهل المعاني
والبيان البلاغة بانها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة وهي خلوه من التعقيد
وقالوا المراد بالمطابقة ما يحتاج اليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات كالتأكيد
وحذفه والحذف وعدمه والايجاز والاسهاب والاطناب ونحو ذلك والله اعلم وفيه
الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد الى امر خارجي من بينة ونحوها واحتج
بان الشاهد المتصل به اقوى من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلى الله عليه وسلم
اعلا في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل حديثه هذا على انه انما يحكم بالظاهر
في الامور العامة فلو كان المدعى صحيحا لكان الرسول احق بذلك فانه اعلم انه تجري
الاحكام على ظاهرها ولو كان يمكن ان الله يطلعه على غيب كل قضية وسبب ذلك
ان تشريع الاحكام واقع على يده فكانه اراد تعليم غيره من الحكام ان يعتمدوا ذلك

وقيل تقليل اللفظ وتكثير المعنى

نعم لو شهدت

نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا لمشاهدة او سماع يقينيا او ظنيا
راجحا لم يجز له ان يحكم بما قامت به البينة ونقل بعضهم فيه الاتفاق وان وقع الاختلا ف
فيه في القضاء بالعلم كما تقدم في باب الشهادة يكون عند الحاكم في ولاية القضا وفي
الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم ليعتمدوا الحق والعمل بالظن الراجح وبناء الحكم
عليه وهو امر اجماعي للحاكم والمفتي والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله باب**
الحكم في البير ونحوها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود في نزول قوله تعالى
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وفيه قول الاشعث في نزلت وفي
رجل خاصمته في بير وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور قال ابن
بطال هذا الحديث حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور لانه
صلى الله عليه وسلم حذر امته عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيئا بيمين فاجرة والا ية
المذكورة من اشد وعيد جاء في القران فيؤخذ من ذلك ان من تحيل على اخيه وتوصل
الى شيء من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الاثم فيه قال ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة
في القضاء مع انه لا فرق بين البير والدار والعبد حتى ترجم على البير وحدها انه اراد
الرد على من زعم ان الماء لا يملك فحقق بالترجمة انه يملك لوقوع الحكم بين المتخاصمين
فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقتصر في الترجمة على البير بل قال ونحوها
والثاني لو اقتصر لم يكن فيه حجة على من منع بيع الماء لانه يجوز بيع البير ولا يدخل الماء
وليس في الخبر تصريح بالماء فكيف يصح الرد **قوله باب** بالتنوين القضاء
في قليل المال وكثيره سواء قال ابن المنير كانه خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل
هذه فترجم بان القضاء عام في كل شيء قل او جل ثم ذكر فيه حديث ام سلمة المذكور قبل
باب لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم وهو يتناول القليل والكثير وكانه اشار
بهذه الترجمة الى الرد على من قال للقاضي ان يستثني بعض من يرتد في بعض الامور
دون بعض بحسب قوة معرفته ونفاذ كلمته في ذلك وهو منقول عن بعض المالكية
او على من لا تجب اليمين الا في قدر معين من المال ولا يجب في الشيء التافه او على من
كان من القضاة لا يتعاطى الحكم في الشيء التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلا
قاله ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاول اليق بمراد البخاري **قوله** وقال ابن
عيينة هو سفيان الهلالي عن ابن شبرمة هو عبد الله الضبي القضاء في قليل المال
وكثيره سواء ولم يقع في هذا الاثر موصولا **قوله باب** بيع الامام على
الناس اموالهم وضياعهم قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك
يقع منه في مال السفيه او في وفاء دين الغائب او من يمتنع او غير ذلك ليتحقق ان للاما م

غائبة

التصرف فی عقود الاموال فی الجمله **قوله** وقد باع النبی صلی الله علیه وسلم مدبرا من نعیم
ابن النحام قال ابن المنیر ذکر فی الترجمه الضیاع ولم یذکر الا بیع العبید فکانه اشار الی
قیاس العقد علی الحیوان ثم استند حدیث جابر قال بلغ النبی صلی الله علیه وسلم ان رجلا
من اصحابه اعتق اعتق غلاما له عن دبر لم یکن له مال غیره فباعه بثمانی مایه درهم
ثم ارسل بثمنه الیه وقد مضی شرحه فی کتاب العتق ووقع هنا للکشمیهنی عن دین بفتح
الدال وسکون التحتانیه بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم الدال والموحده بعدها
را والثانی هو المعروف المشهور فی الروایات کلها والاول تصحیف قال المهلب
انما یتبع علی الناس اموالهم اذا بان منهم سفها من اموالهم واما من لیس بسفیه فلا یباع
علیه شی من ماله الا فی حق یکون علیه یعنی اذا امتنع من ادا الحق وهو کما قال لکن
قصه بیع المدبر ترد علی هذا الحصر وقد اجاب عنها بان صاحب المدبر لم یکن له مال
غیره فلما راه انفق جمیع ماله وانه تعرض بذلک للتهلکه نقض علیه فعله ولو کان لم
ینفق جمیع ماله لم ینقض فعله کما قال للذی کان یخدع فی البیوع قل لا خلابه لانه لم یفوت
علی نفسه جمیع ماله انتهی فکانه کان فی حکم السفیه فلذلک باع علیه ماله والله اعلم
قوله باب من لم یکترث بطعن من لا یعلم فی الامرا ای لم یلتفت وزنه
ومعناه وهو افتعال من الکرث بفتح اوله وسکون ثانیه واخره مثلثه هو المشقه
ویستعمل نفیه فی موضع عدم المبالاه قال المهلب معنی هذه الترجمه ان الطاعن اذا لم
یعلم انه یعمل به فلو طعن بامر محتمل کان ذلک راجعا الی رای الامام وعلی هذا تنزل
فعل عمر مع سعد حتی عزله مع براته مما رماه به اهل الکوفه واجاب المهلب بان عمر
لم یعلم من مغیب سعد ما علمه النبی صلی الله علیه وسلم من زید واسامه یعنی فکان سبب
عزله قیام الاحتمال وقال غیره کان رای عمر احتمال اخف المفسدتین فرای ان عزل سعد
اسهل من فتنه یثیرها من قام علیه من اهل تلک البلد وقد قال عمر فی وصیته لم
اعزله لضعف ولا لخیانه وقال ابن المنیر قطع النبی صلی الله علیه وسلم بسلامه العاقبه
فی امر اسامه فلم یلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلک سبیل الاحتیاط لعدم
قطعه بمثل ذلک وذکر حدیث ابن عمر فی بعث اسامه وقد تقدم شرحه مستوفی
فی اواخر الوفاه النبویه من کتاب المغازی **قوله** فطعن فی امارته بضم الطا علی البنا
للمجهول وقوله ان یطعنوا فی امارته فقد کنتم تطعنون فی اماره ابیه ای ان طعنتم
فیه فاخبرکم بانکم طعنتم من قبل فی ابیه والتقدیر ان یطعنوا فی امارته فقد اثمتم
بذلک لان طعنکم بذلک لیس حقا کما کنتم تطعنون فی امارة ابیه وظهرت کفایته
وصلاحیته للاماره وانه کان مستحقا لها فلم یکن لطعنکم مستند فلذلک لا اعتداد

بطعنکم فی اماره ولده ولا التفات الیه وقد قیل انما طعنوا فیه لکونه مولی وقیل انما
کان الطاعن فیه من ینتسب الی النفاق لان من جمله من سمی ممن طعن فیه عیاش
بتحتانیه وشین معجمه ابن ابی ربیعه المخزومی وکان من مسلمه الفتح لکنه کان من فضلا
الصحابه فعلی هذا فالخطاب بقوله ان تطعنوا لعموم الطاعنین سوا اتحد الطاعن
فیهما ام اختلف وقوله ان کان لخلیقا ای مستحقا وقوله للامره بکسر الهمزه وفی روایه
الکشمیهنی الاماره وهما بمعنی **قوله باب** الالد الخصم بفتح المعجمه
وکسر الصاد المهمله وقد تقدم بیان المراد به فی کتاب المظالم وفی تفسیر سوره البقره
وقوله وهو الدایم فی الخصومه هو من تفسیر المصنف ویحتمل ان یکون المراد الشدید
الخصومه فان الخصم من صیغ المبالغه فیحتمل الشده ویحتمل الکثره وقوله لدا عوجا وقع
فی روایه الکشمیهنی الدا عوج وهو یرد علی ابن المنیر حیث صحف هذه فقال قوله لدا
عوجا لا اعلم لهذا فی هذه الترجمه وجها الا ان کان اراد ان الالد مشتق من اللدد
وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق واصله من اللدید وهو جانبا الوادی ویطلق
علی جانب الفم ومنه اللدود وهو صب الدوا منحرفا عن وسط الفم الی جانبه فاراد ان
یبین ان العوج یستعمل فی المعانی کما یستعمل فی الاعیان فمن استعماله فی المعانی اللدد   العوج
والاد وهو فی قوله تعالی لقد جیتم شیا ادا ای شیا منحرفا عن الصواب ومعوجا عن
سمت الاعتدال **قلت** ولم ارها فی شی من نسخ البخاری هنا الا باللام وقد تقدم
فی تفسیر سوره مریم نقله عن ابن عباس انه قال ادا عظیما وعن مجاهد انه قال
لدا عوجا وذکرت هناک من وصلها ووجدت فی تفسیر عبد بن حمید من طریق معمر
عن قتاده فی قوله قوما لدا قال جدلا بالباطل ومن طریق سلیمان التیمی عن قتاده
قال الجدل الخصم ومن طریق مجاهد قال لا یستقیمون وهذا نحو قوله عوجا واسند
ابن ابی حاتم من طریق اسمعیل بن ابی خالد عن ابی صالح فی قوله وتنذر به قوما لدا
قال عوجا عن الحق وهو بضم العین وسکون الواو وفیه تقویه لما وقع فی نسخ الصحیح
واللد بضم اللام وتشدید الدال جمع الد وقد اسند ابن ابی حاتم عن الحسن انه قال
اللد بالضم وکانه تفسیر باللازم لان من اعوج عن الحق کانه لم یسمع وعن محمد بن کعب
قال الالد الکذاب وکانه اراد ان یکثر المخاصمه یقع فی الکذب کثیرا وتفسیر الالد
بالاعوج علی ما وقع عند الکشمیهنی یحمل علی انحرافه عن الحق وتفسیر الالد بالشدید
الخصومه لانه کلما اخذ علیه جانب من الحجه اخذ فی اخر او لاعماله لدیدیه وهما جانبا
فمه فی المخاصمه وقال ابو عبیده فی کتاب المجاز فی قوله قوما لدا واحدهم الد وهو

وهو الذى يدعى بالباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عايشة فى الالد وقد سبق شرحه
وقوله ابغض الرجال الى اخره قال الكرمانى الابغض هو الكافر فمعنى الحديث ابغض الرجال
الكفار الكافر المعاند او ابغض الرجال المخاصمين **قلت** والثانى هو المعتمد وهو اعم
من ان يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا فافعل التفضيل فى حقه على حقيقتها فى
العموم وان كان مسلما فسبب البغض ان كثرة المخاصمة تفضى غالبا الى ما يذم صاحبه
او يخص فى حق المسلمين بمن خاصم فى باطل ويشهد للاول حديث كفا بك اثما ان لا تزال
مخاصما اخرجه الطبرانى عن ابى امامة بسند ضعيف وورد الترغيب فى ترك المخاصمة
فعند ذلك ابى داود من طريق سليمان بن حبيب عن ابى امامة رفعه انا زعيم ببيت
فى ربض الجنة لمن ترك المرا وان كان محقا وله شاهد عند الطبرانى من حديث معاذ بن
جبل والربض بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة الاسفل **قوله باب**
اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو اى مردود **قوله** حدثنا محمود هو ابن
غيلان وقوله وحدثنى ابو عبد الله نعيم بن حماد وكذا لابى ذر عن ابن عمر ولغيره قال
ابو عبد الله وهو المصنف حدثنى نعيم وساق عن ابى ذر ايضا السند الى قوله عن ابن
عمر بعث النبى صلى الله عليه وسلم خالدا ووقع فى رواية عبد الرزاق بسنده الى سالم
وهو ابن عبد الله بن عمر عن ابيه وقد تقدم شرح هذا الحديث فى المغازى فى باب
بعث خالد الى بنى جذيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى ابرا اليك مما صنع
خالد يعنى من قتله الذين قالوا صبانا قبل ان يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول
فان فيه اشارة الى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه فى تركهم متابعة خالد على قتل من
امرهم بقتلهم من المذكورين وقال الخطابى الحكمة فى تبريه صلى الله عليه وسلم من فعل
خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهدا ان يعرف انه لم ياذن له فى ذلك خشية
ان يعتقد احد انه كان باذنه ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصا
وقال ابن بطال الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد اذا تبين انه بخلاف جماعة اهل
العلم لكن الضمان لازم للمخطى عند الاكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم
او بيت المال وقد تقدمت الاشارة الى شى من ذلك فى كتاب الديات والذى يظهر
ان التبرى من الفعل لا يستلزم اثم فاعله ولا الزامه الغرامة فان اثم المخطى مرفوع
وان كان فعله ليس بمحمود **قوله باب** الامام ياتى قوما فيصلح
بينهم فى رواية الكشميهنى ليصلح باللام بدل الالف **قوله** كان قتال بين بنى عمرو
فى رواية مالك عن ابى حازم الماضية فى ابواب الامامة ان النبى صلى الله عليه وسلم
ذهب الى

ذهب الى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هناك
بلفظ فليصفق والتصفيق ووقع هنا بلفظ فليصفح والتصفيح وهما بمعنى وقوله
81 فى هذه الطريق فلما حضرت صلاة العصر فاذن واقام قال الكرمانى جواب الفا فى
قوله فلما محذوف سوا كانت لما شرطية او ظرفية والتقدير جا المؤذن **قلت** انما
اختصره البخارى وقد اخرجه ابو داود عن عمرو بن عون عن حماد فقال فيه بعد قوله
ثم اتاهم ليصلح بينهم فقال لبلال ان حضرت صلاة العصر ولم اتك فمر ابا بكر فليصل بالناس
فلما حضرت العصر اذن بلال ثم قام فذكره وقوله ان امضه فعل امر بالمضى والها للسكت
وقوله هكذا اى اشار اليه بالمكث فى مكانه وقوله يحمد الله فى رواية الكشميهنى فحمد الله
بالفا بدل التحتانية وفى قوله لم يكن لابن ابى قحافة هضم لنفسه وتواضع حيث لم يقل لى
ولا لابى بكر وعادة العرب اذا عظمت الرجل ذكرته باسمه او كنيته او لقبه وفى غير
ذلك بنسبه الى ابيه ولا يسميه قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم
الصلح بين الخصوم ولا يعد ذلك تضجيعا فى الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم الى موضع
الخصوم للفصل بينهم اما عند عظم الخطب واما لكشف ما لا يخاطب به الا بالمعاينة
ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تمييزا ولا وهنا **تنبيه** وقع فى نسخة الصغانى فى اخر
هذا الحديث قال ابو عبد الله لم يقل هذا الحرف يا بلال مر ابا بكر غير حماد **قوله باب**
ما يستحب للكاتب ان يكون امينا عاقلا اى كاتب الحكم وغيره ذكر فيه حديث زيد بن ثابت
فى قصته مع ابى بكر وعمر فى جمع القران وقد تقدم شرحه مستوفى فى فضايل القران
والغرض منه قول ابى بكر له انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقوله فى اخره قال محمد
ابن عبيد الله بالتصغير هو شيخ البخارى الذى روى عنه هذا الحديث فسر اللخاف التى
ذكرت فى هذا الحديث وهى بكسر اللام وتخفيف الخا المعجمة والزاى بعدها فا وقد تقدم
بيان الاختلاف فى تفسيرها هناك وحكى ابن بطال عن المهلب فى هذا الحديث ان العقل
اصل الخلال المحمودة لانه لم يصف زيدا باكثر من العقل وجعله سببا لايتمانه ورفع
التهمة عنه **قلت** وليس كما قال فان ابا بكر عقب الوصف المذكور وقد كنت تكتب
الوحى لرسول الله فمن ثم اكتفى بوصفه بالعقل لانه لو لم يكن ثبتت امانته وكفايته
وعقله لما استكتبه النبى صلى الله عليه وسلم الوحى وانما وصفه بالعقل وعدم الاتهام
دون ما عداهما اشارة الى استمرار ذلك له والا لمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفى
فى ثبوت الامانة والكفاية فكم من بارع فى العقل والمعرفة وجدت منه الخيانة قال
وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضى وان من سبق له علم بامر يكون اولى من غيره
اذا وقع وعند البيهقى بسند حسن عن عبد الله بن الزبير ان النبى صلى الله عليه وسلم

استكتب عبد الله بن الارقم فكان يكتب له الى الملوك فبلغ من امانته عنده انه كان يامره
ان يكتب ويختم ولا يقراه ثم استكتب زيد بن ثابت فكان يكتب الوحي ويكتب الى الملوك
وكان اذا غابا كتب جعفر بن ابي طالب وكتب له ايضا احيانا جماعة من الصحابة ومن
طريق عياض الاشعري عن ابي موسى انه استكتب نصرانيا فانتهره عمر وقرا يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الاية فقال ابو موسى والله ما توليته فقال اما وجدت وانما كان يكتب
في اهل الاسلام من يكتب لا تدنهم اذ اقصاهم الله ولا تامنهم اذ خونهم الله ولا تعزهم بعد
ان اذلهم الله **قوله باب** كتاب الحاكم الى عماله بضم العين وتشديد الميم جمع
عامل وهو الوالي على بلد مثلا لجمع خراجها او زكواتها والصلاة باهلها والتامير على جهات
عدوها والقاضي الى امنايه اي الذين يقيمهم في ضبط امور الناس ذكر فيه حديث سهل
ابن ابي حثمة في قصة عبد الله بن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه في ذلك والغرض
منه قوله فيه فكتب رسول الله اليهم اي الى اهل خيبر به اي بالخبر الذي نقل اليه وقد
تقدم بيانه في شرح الحديث في باب القسامة وقوله هنا فكتب ما قتلناه في رواية
الكشميهني فكتبوا بصيغة الجمع وهي اولى ووجه الكرماني الاول بان المراد به الحي المسمى
باليهود قال وفيه تكلف **قلت** والاقرب منه ان يراد الكاتب عنهم لان الذي يباشر الكتابة
انما هو واحد فالتقدير فكتب كاتبهم قال ابن المنير ليس في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
كتب الى نايبه ولا الى امينه وانما كتب الى الخصوم انفسهم لكن يوخذ من مشروعية مكاتبة
الخصوم والبنا على ذلك مكاتبة ومكاتبة النواب والكتاب في حق غيرهم بطريق الاولى
قوله باب هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا وحده للنظر في الامور كذا
للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني ينظر وكذا عند ابي نعيم ذكر فيه حديث ابي هريرة وزيد
ابن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم
واغد يا انيس على امراة هذا وقد تقدم الاختلاف في ان انيسا كان حاكما او مستخبرا
والحكمة في ايراد الترجمة بصيغة الاستفهام الاشارة الى خلاف محمد بن الحسن فانه قال لا
يجوز للقاضي ان يقول اقر عندي فلان بكذا لشي يقضي به عليه من قتل او مال او عتق
او طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب
خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون في مجلس القاضي ابدا عدلان يسمعان
من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم بشهادتهما نقله ابن بطال وقال المهلب فيه
حجة لمالك في جواز انفاذ الحاكم رجلا واحدا في الاعذار وفي ان يتخذ واحدا يثق به يكشف
عن حال الشهود في السر كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة قال وقد استدل به
قوم في جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى المحكوم عليه قال وهذا ليس بشي لان الاعذار

يشترط

يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة لا ما كان بالاقرار كما في هذه القصة لقوله فان اعترفت
قلت وقد تقدم شي من مسالة الاعذار عند شرح هذا الحديث **قوله باب**
ترجمة الحكام في رواية الكشميهني الحاكم بالافراد **قوله** وهل يجوز ترجمان واحد يشير
الى الاختلاف في ذلك فالاكتفا بالواحد قول الحنفية ورواية عن احمد واختارها البخاري
وابن المنذر وطايفة وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة اذا لم يعرف الحاكم
لسان الخصم لم يقبل فيه الا عدلين لانه نقل ما خفي على الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكومة
فيشترط فيه العدد كالشهادة ولانه اخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الاقرار اليه من
غير مجلسه **قوله** وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت هو ابوه **قوله** ان النبي صلى
الله عليه وسلم امره ان يتعلم كتاب اليهود في رواية الكشميهني اليهودية بزيادة النسبة
والمراد بالكتاب الخط **قوله** حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهم واقراته
كتبهم اي التي يكتبونها اليه وهذا التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا
معلقة وقد وصله مطولا في كتاب التاريخ عن اسمعيل بن ابي اويس حدثني عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد قال اتي بي النبي صلى الله
عليه وسلم مقدمه المدينة فاعجب بي فقيل له هذا غلام من بني النجار قد قرا فيما انزل
الله عليك بضع عشرة سورة فاستقراني فقرات ق فقال لي تعلم كتاب يهود فاني ما
امن يهود على كتابي فتعلمته في نصف شهر حتى كتبت له الى يهود واقرا له اذا كتبوا
اليه ووقع لنا بعلو في فوايد الفاكهي عن ابي ميسرة حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا عبد
الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه فذكره وفيه فما كان مر بي سوى خمس عشرة ليلة حتى تعلمت
واخرجه ابو داود والترمذي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد قال الترمذي حسن
صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره ان يتعلم السريانية **قلت** وهذه الطريق وقعت لي بعلو في فوايد هلال الحفار
قال حدثنا الحسين بن عياش حدثنا يحيى بن ايوب بن البتري حدثنا جرير عن الاعمش
فذكره وزاد فتعلمتها في سبعة عشر يوما واخرجه احمد واسحاق في مسنديهما وابو بكر
ابن ابي داود في كتاب المصاحف من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه وعنده
اني اكتب الى قوم فاخاف ان يزيدوا علي وينتقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق
اخرى اخرجها ابن سعد وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد تفرد
به نعم لم يروه عن ابيه عن خارجة الا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي وقصة ثابت
يمكن ان تتحد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم كتابة اليهود تعلم لسانهم ولسانهم السريانية
لكن المعروف ان لسانهم العبرانية فيحتمل ان زيدا تعلم اللسانين لاحتياجه الى ذلك

وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح ومن تبعه في ان الذي يجزم به البخاري يكون
على شرط الصحيح وقد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد قال فيه ابن معين
ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث ليس بشي وفي روايه عنه ضعيف وعنه دون
الدراوردي وقال يعقوب بن شيبه صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي بن
المديني يقول حديثه بالمدينه مقارب وبالعراق مضطرب وقال صالح بن احمد عن ابيه
مضطرب الحديث وقال عمرو بن علي نحو قول علي وقالا كان عبد الرحمن بن مهدي يخط
على حديثه وقال ابو حاتم والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي
والترمذي فيكون غاية امره انه مختلف فيه فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل
غايته ان يكون حسنا وكنت سالت شيخي الامامين العراقي والبلقيني عن هذا الموضع
فكتب لي كل منهما بانهما لا يعرفان له متابعا وعولا جميعا على انه عند البخاري ثقه
فاعتمده وزاد شيخنا العراقي ان صحه ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون على شرطه
وهو تعقيب جيد هنا ثم ظفرت بعد ذلك بالمتابع الذي ذكرته فانتفى الاعتراض
من اصله ولله الحمد **قوله** وقال عمر اي ابن الخطاب وعنده علي بن ابي طالب وعبد
الرحمن بن ابي عوف وعثمان بن عوف ماذا تقول هذه اي المراه اي التي وجدت
حبلى قال عبد الرحمن بن حاطب تخبرك بصاحبها الذي صنع بها وصله عبد الرزاق وسعيد
ابن منصور من طرق عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه بنحوه **قوله** وقال
ابو جمره كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف من حديث اخرجه المولف
في العلم من روايه شعبه عن ابي جمره فذكره وبعده فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في قصتهم وهو عند النسائي بزياده بعد قوله وبين
الناس فاتته امراه فسالته عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس
الحديث **قوله** وقال بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين نقل صاحب المطالع انها
رويت بصيغه الجمع وبصيغه التثنيه ووجه الاول بان الالسنه قد تكثر فيحتاج
الى تكثير المترجمين **قلت** والثاني المعتمد والمراد ببعض الناس محمد بن الحسن
فانه الذي اشترط ان لا بد في الترجمه من اثنين ونزلها منزله الشهاده وخالف اصحابه
الكوفيين ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه رد لقول من قال ان
البخاري اذا قال قال بعض الناس يريد الحنفيه ووافقه الشافعي وتعقبه الكرماني
فقال يحمل على الاغلب او اراد هنا بعض الحنفيه لان محمدا قايل بذلك ولا يمنع ذلك ان
يوافقه الشافعي لا يمنع ان يوافق الحنفيه في غير هذه المساله بعض الايمه ثم ذكر
طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وقد اخرجه في بدء الوحي بهذا الاسناد

مطولا

مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له الى اخره قال ابن بطال لم يدخل البخاري
حديث هرقل حجه على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان هرقل كان على دين قومه
وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند الامم مجرى الخبر لا مجرى الشهاده وقال
ابن المنير وجه الدليل من قصه هرقل مع ان فعله لا يحتج به ان مثل هذا صواب من
رايه لان كثيرا مما اورده في هذه القصه صواب موافق للحق فموضع الدليل تصويب
حمله الشريعه هذا وامثاله من رايه وحسن تفطنه ومناسبه استدلاله وان
كانت غلبت عليه الشقاوه انتهى ويحتمل هذا ان يقال يوخذ من صحه استدلاله
فيما يتعلق بالنبوه والرساله انه كان مطلعا على شرايع الانبيا فيحمل تصرفاته على
وفق الشريعه التي كان متمسكا بها كما ساذكره من عند الكرماني والذي يظهر لي ان مستند
البخاري تقرير ابن عباس وهو من الايمه الذين يقتدى بهم على ذلك ومن ثم احتج
بالاكتفا بترجمه ابي جمره له فالاثر ان راجعان لابن عباس احدهما من تصرفه والاخر
من تقريره واذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابه ولم ينقل عن غيرهم خلافه
قويت الحجه ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه بان قال لا نقول وجه الاحتجاج
انه كان يعني هرقل نصرانيا وشرع من قبلنا حجه لنا ما لم ينسخ قال وعلى قول من قال
انه اسلم فالامر ظاهر **قلت** بل هو اشد اشكالا لانه لا حجه في فعله عند احد
اذ ليس صحابيا ولو اسلم فالمعتمد ما تقدم والله اعلم قال ابن بطال اجاز الاكثر ترجمه
واحد قال محمد بن الحسن لا بد من رجلين او رجل وامراتين قال الشافعي هو كالبينه
وعن مالك روايتان قال وحجه الاول ترجمه زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم
وابي جمره لابن عباس ولان الترجمان لا يحتاج ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار
وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجم عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي
الاكتفا بترجمان واحد وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين
وقال الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه المساله اذ لا نزاع لاحد انه يكفي ترجمان
واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند الشهاده فيرجع الخلاف الى انها اخبار
او شهاده فلو سلم الشافعي انها اخبار لم يشترط العدد ولو سلم الحنفي انها شهاده
لقال بالعدد والصور المذكوره في الباب كلها اخبارات اما المكتوبات فظاهر
واما قصه المراه وقول ابي جمره فاظهر فلا محل لان يقال على سبيل الاعتراض وقال
بعض الناس بل الاعتراض عليه اوجه فانه نصب الادله في غير ما ترجم عليه وهو ترجمه
الحاكم اذ لا حكم فيما استدل به انتهى وهو اولى بان يقال في حقه انه ما حرر فان
اصل ما احتج به اكتفا النبي صلى الله عليه وسلم بترجمه زيد بن ثابت والاكتفا به وحده

وعن ابي حنيفة الاكتفا بواحد

واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد وفي كتابة ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده
عليه فيما يترجم عن من حضر من اهل ذلك اللسان فاذا اكتفى بقوله في ذلك واكثر ذلك
الامور يشتمل على الاحكام وقد يقع في ما طريقه منها الاخبار ما يترتب عليه الحكم
فكيف لا تتجه الحجة به للبخاري وكيف يقال انه ما حرر المسالة وقد ترجم المحب الطبري
في الاحكام ذكر اتخاذ مترجم والاكتفا بواحد واورد فيه حديث زيد بن ثابت وما
علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال احتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب
الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه واما قصة المراة مع عمر فظاهر
السياق انها كانت فيما يتعلق بالحكم لانه درا الحد عن المراة بجهلها بتحريم الزنا بعد ان
ادعى عليها وكاد يقيم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد يترجم له عن لسانها واما
قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل فانهما وان كانا في مقام الاخبار المحض فلعله
انما ذكرها استظهارا وتاكيدا واما دعواه ان الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط
العدد الى اخره فصحيح ولكن ليس فيه ما يمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل
ما فيه اطلاق في موضع التقييد فيحتاج الى التنبيه عليه والى ذلك يشير البخاري بتقييده
بالحاكم فيؤخذ منه ان غير الحاكم يكتفي بالواحد لانه اخبار محض وليس النزاع فيه وانما
النزاع فيما يقع عند الحاكم فان غالبه يؤول الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان تصرف الحاكم بمجرده
حكم وقد قال ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام لان كل شي غاب عن
الحاكم لا يقبل الا البينة الكاملة والواحد ليس بينة كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب
غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي الاكتفا بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز
خلافه انتهى ويمكن ان يجاب ليس غير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك مثله
لامكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا بد له من اكثر من واحد فمهما كان
طريقه الاخبار يكتفي فيه بالواحد ومهما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفا النصاب
وقد نقل الكرابيسي ان الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد
نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم بشي فاحب
ان لا يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم **قوله باب** محاسبة
الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى في باب
هدايا العمال وقوله حدثنا محمد حدثنا عبدة محمد هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وقوله
فهلا في رواية غير الكشميهني في الموضعين الا بفتح الهمزة وهما بمعنى والمقصود هنا
قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم حاسبه اي على ما قبض وصرف **قوله باب**
بطانة الامام واهل مشورته بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في اموره

قوله البطانة

قوله البطانة الدخلا هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم
لا يالونكم خبالا البطانة الدخلا والخبال الشر انتهى والدخلا بضم ثم فتح جمع دخيل
وهو الذي يدخل على الرئيس في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما
يخفى عليه من امر رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته على البطانة من عطف
الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضا واخرج
ابو داود في المراسيل من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين ان رجلا قال
يا رسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا الراي ثم تطيعه ومن رواية خالد بن معدان مثله
غير انه قال ذا الراي قال الكرماني فسر البخاري البطانة بالدخلا فجعله جمعا انتهى
ولا محذور في ذلك **قوله** وقال سليمان هو ابن بلال عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري
اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسمعيلي من طريق ايوب بن سليمان بن بلال عن ابي بكر
ابن ابي اويس عن سليمان بن بلال قال قال يحيى بن سعيد اخبرني ابن شهاب قال فذكر مثله
قوله وعن ابن ابي عتيق وموسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف على يحيى بن سعيد
وابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق
وموسى هو ابن عقبة قال الكرماني روى سليمان عن الثلاثة لكن الفرق بينها ان المروي
في الطريق الاول هو المذكور بعينه وفي الثاني هو مثله **قلت** ولا يظهر من هاذين
فرق والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمان ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخرين
واحال بلفظها عليه فاورده البخاري على وفقه وقد وصله البيهقي من طريق ابي بكر بن
ابي اويس عن سليمان بن بلال عن محمد بن ابي عتيق به واخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن
الحسن المخزومي عن سليمان بن بلال عنهما به ومحمد بن الحسن المخزومي ضعيف جدا كذبه
مالك وهو احد المواضع التي يستدل بها على ان المستخرج لا يطرد كون رجاله من رجال
الصحيح **قوله** وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري الى اخره وقوله قوله يعني انه
لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية
شعيب هذه الموقوفة وصلها الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسمعيلي لم
يقع لي وقد رويناها في فوايد علي بن محمد الحكاني بكسر الجيم وتشديد الكاف
بعدها نون عن ابي اليمان مرفوعة **قوله** وقال الاوزاعي ومعاوية بن سلام حدثنا
الزهري حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة يريد انهما خالفا من تقدم فجعلاه عن ابي هريرة
بدل ابي سعيد وخالفا شعيبا ايضا في وقفه فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها
احمد وابن حبان والحاكم والاسمعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه الاسمعيلي
ايضا من رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي فقال عن الزهري وعن يحيى بن ابي كثير

عن ابی سلمه عن ابی هریره قلت نعم هذا فلعل الولید حمل روایه الزهری علی روایه یحیی
وکانه عند یحیی عن ابی سلمه عن ابی هریره وعند الزهری عن یحیی عن ابی سعید فلعل
الاوزاعی حدث به مجموعا فظن الراوی عنه انه عنده عن کل منهما بالطریقین فلما افرد
احد الطریقین اعلّه علیه لکن روایه معمر التی بعدها قد یدفع هذا الاحتمال ویقرب انه
عند الزهری عن ابی سلمة عنهما جمیعا وقد قیل عن الاوزاعی عن الزهری عن حمید بن عبد
الرحمن بدل ابی سلمه جمیعا اخرجه اسحاق فی مسنده من طریق الفضل بن یونس عن
الاوزاعی والفضل صدوق وقال ابن حبان لما ذکره فی الثقات ربما اخطا فکان هذا
من ذاک واما روایه معاویه بن سلام وهو بتشدید اللام فوصلها النسائی والاسمعیلی
من روایه معمر بالتشدید ایضا ابن یعمر بفتح اوله وسکون المهملة حدثنا معاویه بن سلام
حدثنا الزهری حدثنی ابو سلمه ان ابا هریره قال فذکره **قوله** وقال ابن ابی حسین
وسعید بن زیاد عن ابی سلمه عن ابی سعید قوله ای دقفاه ایضا وابن ابی حسین هو
عبدالله بن عبد الرحمن بن ابی حسین النوفلی المکی وسعید بن زیاد هو الانصاری المدنی
من صغار التابعین روی عن جابر وحدیثه عنه عند ابی داود والنسائی وما له راوٍ الا
سعید بن ابی هلال وقد قال فیه ابو حاتم الرازی مجهول وما له فی البخاری ذکر الا فی هذا
الموضع **قوله** وقال عبید الله بن ابی جعفر حدثنی صفوان عن ابی سلمة عن ابی ایوب اما
عبید الله فهو المصری واسم ابی جعفر یسار بتحتانیه ومهملة وهو خفیفه وعبید الله
تابعی صغیر وقد وصل هذه الطریق النسائی والاسمعیلی من طریق اللیث عن عبید الله بن
ابی جعفر حدثنا صفوان بن سلیم هو المدنی عن ابی سلمه عن ابی ایوب الانصاری فذکره
قال الکرمانی محصل ما ذکره البخاری ان الحدیث مرفوع من روایه ثلاثه انفس من الصحابه
انتهی وهذا الذی ذکره انما هو بحسب الصوره الواقعه واما علی طریقه المحدثین فهو حدیث
واحد اختلفوا علی التابعی فی صحابیه فاما صفوان فجزم بانه عن ابی ایوب واما الزهری
فاختلف علیه هل هو ابو سعید او ابو هریره واما الاختلاف فی وقفه ورفعه فلا تاثیر له
لان مثله لا یقال من قبل الاجتهاد فالروایه الموقوفه لفظا مرفوعه حکما ویرجح کونه
عن ابی سعید واذا لم یبق الا الزهری وصفوان فالزهری احفظ من صفوان بدرجات
فمن ثم یظهر قوه نظر البخاری فی اشارته الی ترجیح طریق ابی سعید فلذلک ساقها موصوله
واورد البقیه بصیغه التعلیق اشاره الی ان الخلاف المذکور لا یقدح فی صحة الحدیث
اما علی الطریقه التی بینتها من الترجیح واما علی تجویز ان یکون الحدیث عن ابی سلمه علی الاوجه
الثلاثه ومع ذلک فطریق ابی سعید ارجح والله اعلم ووجدت فی الادب المفرد للبخاری ما
یترجح به روایه ابی سلمه عن ابی هریره فانه اخرجه من طریق عبد الملک بن عمیر عن ابی سلمه کذلک

البقیة

من اخرجه

فی اخر حدیث طویل **قوله** ما بعث الله من نبی ولا استخلف من خلیفه فی روایه صفوان بن
سلیم ما بعث الله من نبی ولا بعده من خلیفه والروایه التی فی الباب تفسر المراد بهذا وان
المراد ببعث الخلیفه استخلافه ووقع فی روایه الاوزاعی ومعویه بن سلام ما من وال وهی
اعم **قوله** بطانه تامره بالمعروف فی روایه سلیمان بالخیر وفی روایه معاویه بن سلام بطانه
تامره بالمعروف وتنهاه عن المنکر وهی تفسیر المراد بالخیر **قوله** وتحضه علیه بمهمله وضاد
معجمه ثقیله ای ترغبه فیه ویؤکده علیه **قوله** وبطانه تامره بالشر فی روایه الاوزاعی وبطانه
لا تالوه خبالا وقد استشکل هذا التقسیم بالنسبه للنبی لانه وان جاز عقلا ان یکون
من مداخله من یکون من اهل الشر لکنه لا یتصور منه ان یصغی الیه ولا یعمل بقوله لوجود
العصمه واجیب بان فی بقیه الحدیث الاشاره الی سلامه النبی من ذلک بقوله والمعصوم
من عصم الله تعالی فلا یلزم من وجود من یشیر علی النبی بالشر ان یقبل منه وقیل المراد با
لبطانتین
فی حق النبی الملک والشیطان والیه الاشاره بقوله صلی الله علیه وسلم ولکن الله اعاننی علیه فاسلم
قوله والمعصوم من عصم الله فی روایه بعضهم من عصمه الله بزیاده الضمیر وهو مقدر فی
الروایه الاخری ووقع فی روایه الاوزاعی ومعاویه بن سلام ومن وقی شرها فقد وقی وهو
من الذی علیه منهما وفی روایه صفوان بن سلیم فمن وقی بطانه السوء فقد وقی وهو بمعنی
الاول والمراد به اثبات الامور کلها لله تعالی فهو الذی یعصم من شاء منهم فالمعصوم من عصمه الله
لا من عصمته نفسه اذ لا یوجد من یعصمه نفسه حقیقه الا ان کان الله عصمه وفیه اشاره
الی ان ثم قسم ثالث وهو ان من یلی امور الناس قد یقبل من بطانه الخیر دون بطانه الشر
دایما وهذا الیق بالنبی ومن ثم عبر فی اخر الحدیث بلفظه العصمه وقد یقبل من بطانه الشر
دون بطانه الخیر وهذا قد یوجد ولا سیما ممن یکون کافرا وقد یقبل من هؤلاء تاره ومن
هؤلاء تاره فان کان علی حد سوا فلم یتعرض له فی الحدیث لوضوح الحال فیه وان کان الاغلب
علیه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خیرا فخیر وان شرا فشر وفی معنی حدیث الباب
حدیث عایشه مرفوعا من ولی منکم عملا فاراد الله به خیرا جعل له وزیرا صالحا ان نسی
ذکره وان ذکر اعانه قال ابن التین یحتمل ان یکون المراد بالبطانتین الوزیرین ویحتمل
ان یرید الملک والشیطان وقال الکرمانی یحتمل ان یراد بالبطانتین النفس الاماره بالسوء
والنفس اللوامه المحرضه علی الخیر اذ لکل منهما قوه ملکیه وقوه حیوانیه انتهی والحمل علی الجمیع
اولی الا انه جایز ان لا یکون لبعضهم الا البعض وقال المحب الطبری البطانه الاولیاء
والاصفیاء وهو مصدر وضع موضع الاسم یصدق علی الواحد والاثنین والجمع مذکرا ومؤ
نثا
وقوله لا یالوه خبالا ای لا یقصر فی افساد امره لعمل مصلحتهم وهو اقتباس من قوله تعالی
لا یالونکم خبالا ونقل ابن التین عن اشهب انه ینبغی للحاکم ان یتخذ من یستکشف له احوال

الناس في الشر ولكن ثقة مامونا فطنا عاقلا لان المصيبة انما تدخل على الحاكم المامون من قبوله قول من لا يوثق به اذا كان هو حسن الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك

قوله باب كيف يبايع الامام الناس المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكره فيه من الاحاديث الستة وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار ولو وقع الموت وعلى بيعة النسا وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عقد البيعة بينهم فيه بالقول الحديث الاول حديث عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الفتن مستوفى الحديث الثاني حديث انس والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم بتمامه هنا مشروحا في غزوة الخندق من كتاب المغازي الحديث الثالث حديث ابن عمر في البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا فيما استطعتم ووقع في رواية المستملي والسرخسي فيما استطعت بالافراد والاول هو الذي في الموطا وهو يقيد ما اطلق في الحديثين قبله وكذلك حديث جرير وهو الرابع وسيار في السند بفتح المهملة وتشديد التحتانية هو ابن وردان واما حديث ابن عمر فذكر له طريقا قبل حديث جرير واخر بعده وفيهما اقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع من حديثه الاول فالثلاثة في حكم حديث واحد وقوله في رواية مسدد عن يحيى هو القطان ان ابن عمر قال اني اقر الى اخره بين في رواية عمرو بن علي انه كتب بذلك الى عبد الملك ومن ثم قال في اخره وان بني قد اقروا بذلك فهو اخبار من ابن عمر عن بنيه بانه سبق منهم الاقرار المذكور بحضرته كتب به ابن عمر الى عبد الملك وقوله قد اقروا بذلك زاد الاسمعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سفيان في اخره والسلام وقوله في الرواية الثانية كتب اليه عبد الله بن عمر الى عبد الله عبد الملك امير المومنين اني اقر بالسمع والطاعة الى اخره وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن سفيان بلفظ رايت ابن عمر يكتب وكان اذا كتب يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاني اقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال في اخره ايضا والسلام قال الكرماني قال اولا اليه وثانيا الى عبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا والثاني هو المكتوب لا المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الى عبد الملك وتقديره من ابن عمر الى عبد الملك حيث اجتمع الناس على عبد الملك يريد بن مروان ابن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت قبل ذلك مفرقة وكان في الارض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى له بالخلافة وهما عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فاما ابن الزبير فكان اقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معاوية وامتنع من المبايعة ليزيد بن معاوية فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن

الزبير

الزبير ادعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع اهل الافاق لمعوية بن يزيد بن معوية فلم يعش الا اربعين يوما ومات فبايع معظم الافاق لعبد الله بن الزبير وانتظم له ملك الحجاز ومصر والعراق والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يتخلف عن بيعته الا جميع بني امية ومن يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان بن الحكم وبايعوه بالخلافة وخرج بمن اطاعه الى جهة دمشق والضحاك بن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج راهط فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما انتظم له ملك الشام كله توجه الى مصر فحاصرها عامل ابن الزبير حتى غلب عليها في ربيع الاخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته فكانت مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك بن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق الا ان المختار ابن ابي عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو الى المهدي من اهل البيت فاقام على ذلك نحو السنتين ثم سار اليه مصعب بن الزبير امير البصرة لاخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين وانتظم امر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وسبعين فسار عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتل في جمادى منها وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد الملك الحجاج فحاصره في سنة اثنين وسبعين الى ان قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله بن عمر في تلك المدة امتنع ان يبايع لابن الزبير او لعبد الملك كما كان امتنع ان يبايع لعلي او لمعوية ثم بايع لمعوية لما اصطلح مع الحسن بن علي واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف الى ان قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ فهذا معنى قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق سعيد بن حرب العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما بويع ابن الزبير فمد يده وهي ترعد فقال والله ما كنت لاعطي بيعتي في فرقة ولا امنعها من جماعة ثم لم يلبث ابن عمر ان توفي في تلك السنة بمكة وكان عبد الملك وصى الحجاج ان يقتدي به في مناسك الحج كما تقدم في كتاب الحج فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم بيان ذلك في كتاب العيدين فكان ذلك سبب موته رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة في المبايعة على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب البيعة على الحرب ان لا يفروا الحديث السادس **قوله** حدثنا جويرية بالجيم مصغر جارية هو ابن اسما الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن اسما الراوي عنه **قوله** ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم اي

ولا مهم المشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في مناقب عثمان في الحديث الطويل الذي اورده من طريق عمرو بن ميمون الاودي احد كبار التابعين في ذكر قتل عثمان وقولهم لعمر لما طعنه ابو لولوة استخلف فقال ما احد احق بهذا الامر من هولا الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هولا الرهط واورد الدارقطني في غرايب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية عن مالك مطولا واوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد رايتم حرصهم ما رايت الى ان قال هذا الامر بين ستة رهط من قريش فذكرهم وبدا بعثمان ثم قال وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابي وقاص وانتظروا اخاكم طلحة ثلاثا فان قدم فهو شريكهم في الامر وقال ان الناس لن يعدوكم ايها الثلاثة فان كنت يا عثمان في شي من امر الناس فاتق الله ولا تحملن بني امية وبني ابي معيط على رقاب الناس وان كنت يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وان كنت يا عبد الرحمن فاتق الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس قال ويتبع الاقل الاكثر ومن تامر من غير ان يومر فاقتلوه قال الدارقطني اغرب سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله ابن محمد بن اسما عن عمه فلم يذكرها يشير الى رواية البخاري قال وتابع عبد الله بن محمد ابرهيم بن طهمان وسعيد الزبيري وحبيب ثلاثتهم عن مالك **قلت** وساق اللاه لكن رواية حبيب مختصر والاخرين مثل فتقنان لرواية عبد الله بن محمد بن اسما وقد اخرج ابن سعد بسند صحيح من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على عمر قبل ان ينزل به فسمى الستة فذكر قصة الى ان قال الامر الى ستة الى عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان طلحة غايبا في امواله بالسراة وهو بفتح المهملة والراء خفيفة بلاد معروفة بين الحجاز والشام فبدا هنا بعبد الرحمن قبل الجميع وبعثمان قبل علي فدل على انه في السياق الاول لم يقصد الترتيب **قوله** فقال لهم عبد الرحمن الى اخره تقدم بيان ذلك في مناقب عثمان باتم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحة وان سعدا جعل امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن ايكم يبرا من هذا الامر ويكون له الاختيار فيمن بقي فاتفقوا عليه فتزول بعد ذلك في عثمان او علي وقوله انا فسكم بالنون والفا والمهملة اي انا زعكم فيه اذ ليس لي في الاستقلال بالخلافة رغبة عن هذا الامر اي من جهته ولاجله وفي رواية الكشميهني على بدل عن وهي اوجه **قوله** فلما ولوا عبد الرحمن امرهم يعني في الاختيار منهم **قوله** فمال الناس في رواية سعيد بن عامر فانثال الناس وهي بنون ومثلثة اي قصدوه كلهم شيا بعد شي واصل النثل الصب يقال نثل كنانته اي صب ما فيها من السهام **قوله** ولا يطا عقبه

بفتح العين

87

بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة اي يمشي خلفه وهي كناية عن الاعراض **قوله** ومال الناس على عبد الرحمن اعادها لبيان سبب الميل وهي قوله ليشاورونه تلك الليالي زاد الزبيدي في روايته عن الزهري يشاورونه ويناجونه تلك الليالي لا يخلو به رجل ذو راي فيعدل بعثمان احدا **قوله** بعد هجع بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة اي بعد طايفة من الليل يقال لقيته بعد هجع من الليل كما يقول بعد هجعة وهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرجه البخاري في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع بوزن عظيم **قوله** فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي الليلة ويويد الاول قوله في رواية سعيد بن عامر والله ما حملت فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية ابرهيم بن طهمان عند الاسمعيلي في هذه الليالي وقوله بكثير نوم بالمثلثة والموحدة ايضا وهو مشعر بانه لم يستوعب الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والا كناية عن دخول النوم جفن العين كما يدخلها الكحل ووقع في رواية يونس ما ذاقت عيناي كثير نوم **قوله** فادع لي الزبير وسعدا فدعوتهما له فشاورهما في رواية المستملي فساره بهما وتشديد الرا ولم ار في هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره قبلهما **قوله** حتى ابهار الليل بالموحدة ساكنة وتشديد الرا ومعناه انتصف وبهره كل شي وسطه وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته فجعل يناجيه ترتفع اصواتهما احيانا فلا يخفى علي شي مما يقولان ويخفيان احيانا **قوله** ثم قام علي من عنده وهو على طمع اي ان يوليه وقوله وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيا قال ابن هبيرة اظنه اشار الى الدعابة التي كانت في علي ونحوها ولا يجوز ان يحمل على ان عبد الرحمن خاف من علي على نفسه **قلت** والذي يظهر لي انه خاف انه ان بايع لغيره ان لا يطاوعه والى ذلك الاشارة بقوله فيما بعد فلا يجعل على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد بن عامر فاصبحنا وما اراه يبايع الا لعلي يعني مما ظهر له من قراين تقديمه **قوله** ثم قال لي ادع لي عثمان ظاهره انه تكلم مع علي في تلك الليلة قبل عثمان ووقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا اذهب فادع عثمان وفيه فخلا به وفيه لا افهم من قولهما شيا فاما ان تكون احدى الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليلة فمرة بدا بهذا ومرة بدا بهذا **قوله** وارسل الى امرا الاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر اي قدموا الى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه الى المدينة وهم معاوية امير الشام وعمير بن سعد امير حمص والمغيرة بن شعبة امير الكوفة وابو موسى الاشعري امير البصرة وعمرو بن العاص امير مصر **قوله** فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن وفي رواية ابرهيم بن طهمان ان جلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية سعيد بن عامر فلما صلى صهيب

بالناس صلاة الصبح جا عبد الرحمن يتخطى حتى صعد المنبر فجاه رسول سعد يقول
لعبد الرحمن ارفع راسك وانظر لامة محمد وبايع لنفسك **قوله** اما بعد زاد سعيد
ابن عامر فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد يا علي اني نظرت في امر
الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان اي لا يجعلون له مساويا بل يرجحونه **قوله** فلا تجعلن
على نفسك سبيلا اي من الملامة اذا لم توافق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن
لم يتردد عند البيعة في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بانه بدا
بعلي فاخذ بيده فقال لك قرابة من رسول الله والقدم في الاسلام ما قد علمت والله
عليك لين امرتك لتعدلن ولين امرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالاخر فقال له
مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع بينهما
ان عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظه الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه لكن طوى بعض
الرواة ذكره ويحتمل ان يكون ذلك وقع الليل لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ على كل
منهما العهد والميثاق فلما اصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على
عثمان فقبل ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وايل قال قلت لعبد الرحمن بن عوف
كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي بدات بعلي فقلت له ابايعك على كتاب
الله وسنة رسوله وسيرة ابي بكر وعمر فقال فيما استطعت وعرضتها على عثمان فقبل اخرجه
عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن سفيان بن وكيع عن ابي بكر بن عياش عنه وسفيان
ابن وكيع ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زايدة عن عاصم عن ابي وايل قال قال
الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف ما لك جفوت امير المومنين يعني عثمان فذكر قصة
وفيها قول عثمان واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وفي هذا اشارة الى انه بايعه
على ان يسير سيرة عمر فعاتبه على تركها ويمكن ان يوخذ من هذا ضعف رواية سفيان
ابن وكيع اذ لو كان استخلف بشرط ان يسير سيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك
قال ابن التين وانما قال لعلي ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع وجود
وجود عثمان وسكوت من حضر من اهل الشورى والمهاجرين والانصار وامرا الاجناد
دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال وعلى الرضى بعثمان **قلت** وقد اخرج ابن
ابي شيبة من طريق حارثة بن مضرب قال حججت في خلافة عمر فلم ارهم يشكون ان الخليفة
بعده عثمان واخرج يعقوب بن ابي شيبة في مسنده من طريق صحيح الى حذيفة قال
قال لي عمر من ترى قومك يوثرون بعدي قال قلت قد نظر الناس الى عثمان وشهروه لها
واخرج البغوي في معجمه وخيثمة في فضايل الصحابة بسند صحيح عن حارثة بن مضرب
حججت مع عمر فكان الحادي يحدو ان الامير بعده ابن عفان **قوله** فقال عبد الرحمن اي مخاطبا

لعثمن ابايعك

88

لعثمن ابايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن في
الكلام حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن واخرج الذهلي في الزهريات
وابن عساكر في ترجمة عثمان من طريقه ثم من رواية عمران بن عبد العزيز عن محمد بن
عبد العزيز بن عمر الزهري عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم
الناس بامر الشورى لاني كنت رسول عبد الرحمن بن عوف فذكر القصة وفي اخره فقال
هل انت يا علي مبايعي ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضين
قبل قال لا ولكن على طاقتي فاعادها ثلاثا ثم قال يا با محمد ابايعك على ذلك قالها ثلاثا فقام
عبد الرحمن واعتم ولبس السيف فدخل المسجد ثم رقي المنبر فحمد الله واثنى عليه
ثم اشار الى عثمان فبايعه فعرفت ان خالي اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وثيقة
ومنعها الاخر اياها واستدل بهذه القصة الاخيرة على جواز تقليد المجتهد للمجتهد
وان عثمان وعبد الرحمن كانا يريان ذلك بخلاف علي واجاب من منعه وهم الجمهور بان
المراد بالسيرة ما يتعلق بالعدل ونحوه لا التقليد في الاحكام الشرعية واذا فرعنا على
جواز تجزي الاجتهاد احتمل ان يراد بالاقتدا بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيعمل
بقولهما للضرورة قال الطبري لم يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة في الدين والهجرة
والسابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين جعل عمر الامر شورى
بينهم فان قيل كان بعض هولا الستة افضل من بعض وكان راى عمر ان الاحق بالخلافة
ارضاهم دينا وانه لا تصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل فالجواب انه لو صرح بالافضل
منهم لكان قد نص على استخلافه وهو قصد ان لا يتقلد العهدة في ذلك فجعلها في ستة
متقاربين في الفضل والشورى وان المفضول منهم لا يتقدم على الفاضل ولا يتكلم
في منزلة وغيره احق بها منه وعلم رضى الامة من رضي به الستة ويوخذ منه بطلان قول
الرافضة وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص ان الامامة في اشخاص باعيانهم
اذ لو كان كذلك ما اطاعوا عمر في جعلها شورى ولقال قايل منهم ما وجه التشاور في
امر كفيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله ففي رضى الجميع بما امرهم به دليل على
ان الذي كان عندهم من العهد في الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها وادراكها
يقع بالاجتهاد وفيه اجماعه الموثوق بديانتهم اذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد
التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم ان يحل ذلك العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجماع
الجميع لقال قايل لا معنى لتخصيص هولا الستة فلما لم يعترض منهم معترض بل رضوا
وبايعوا دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كتاب ابن بطال ويحصل منه جواب
من ظن انه يلزم انه يلزم منه ان عمر كان يرى جواز ولاية المفضول مع وجود الفاضل

فقال عثمان نعم

ان ع

والذى يظهر من سيرة عمر فى امرآيه الذين كان يؤمرهم فى البلاد انه كان لا يراعى
الافضل فى الدين فقط بل يضم اليه مزيد المعرفه بالسياسه مع اجتناب ما يخالف
الشرع منها فلاجل هذا استخلف معاويه والمغيره بن شعبه وعمرو بن العاص مع
وجود من هو افضل من كل منهم فى امر الدين والعلم كابى الدردا فى الشام وابن مسعود
فى الكوفه وفيه ان الشركا فى الشى اذا وقع بينهم التنازع فى امر من الامور ليسندون
امرهم الى واحد ليختار لهم بعد ان يخرج نفسه من ذلك الامر وفيه ان من اسند اليه
ذلك يبذل وسعه فى الاختيار ويهجر اهله وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله وقال
ابن المنير فى الحديث دليل على ان الوكيل المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك
لان الخمسه اسندوا الامر لعبد الرحمن وافردوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم على
الانفراد قال وفيه تقويه لقول الشافعى فى المساله الفلانيه قولان اى الحكم الحق
عندى فيهما وانا فى مهله النظر فى التعيين وفيه ان احداث قول زايد على ما اجمع عليه
لا يجوز وهو كاحداث سابع فى اهل الشورى قال وفيه تاخير عبد الرحمن مو امره عمر
عن مو امره على سياسه حسنه منتزعه من تاخير يوسف تفتيش رحل اخيه فى قصه
الصاع ابعادا للتهمه وتغطيه للحدس لانه راى ان لا ينكشف اختياره لعثمان قبل
وقوع البيعه **قوله باب** من بايع مرتين اى فى حاله واحده **قوله**
عن سلمه تقدم فى باب البيعه فى الحرب من كتاب الجهاد من روايه المكى بن ابرهيم
حدثنا يزيد بن ابى عبيد عن سلمة باتم من هذا السياق وفيه بايعت النبى صلى الله
عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجره فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع **قوله** قد
بايعت فى الاول قال وفى الثانى والمراد بذلك الوقت فى روايه الكشميهنى فى الاولى
بالثانيه قال وفى الثانيه والمراد للساعه او الطايفه ووقع فى روايه المكى فقلت قد
بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانيه وزاد فقلت له يا ابا مسلم على اى شى
كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت وقد تقدم البحث فى ذلك هناك وقال المهلب
فيما ذكر ابن بطال اراد ان يوكد بيعه سلمه لعلمه بشجاعته وعنايته فى الاسلام وشهرته
بالثبات فلذلك امره بتكرير المبايعه ليكون له فى ذلك فضيله **قلت** ويحتمل
ان يكون سلمه لما بادر الى المبايعه ثم قعد قريبا واستمر الناس يبايعون الى ان خفوا
اراد صلى الله عليه وسلم منه ان يبايع لتتوالى المبايعه معه ولا يقع فيها تخلل لان العاده
فى مبدا كل امر ان يكثر من يباشره فيتوالى فاذا تناهى قد يقع بين من يجى اخرا تخلل
ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمه بما ذكر والواقع ان الذى اشار اليه ابن بطال من حال
سلمه فى الشجاعه وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع منه بعد ذلك فى غزوه ذى قرد

حيث استنقذ السرح الذى كان المشركون اغاروا عليه فاستلب ثيابهم وكان اخر امره
ان اسهم له صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل فالاولى ان يقال تفرس فيه النبى صلى   89
الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم فى الحرب مقام رجلين
فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا الحديث ان اعاده لفظ العقد فى النكاح
وغيره ليس فسخا للعقد الاول خلافا لمن زعم ذلك من الشافعيه **قلت** الصحيح عندهم
انه لا يكون فسخا كما قال الجمهور **قوله باب** بيعه الاعراب اى مبايعتهم
على الاسلام او الجهاد **قوله** ان اعرابيا تقدم التنبيه على اسمه فى فضل المدينه او اخر
فى ذلك الوقت واجبه ووقع الوعيد على من رجع اعرابيا بعد هجرته كما تقدم التنبيه
عليه قريبا والوعك بفتح الواو وسكون المهمله وقد تفتح بعدها كاف الحمى وقيل المها
وقيل الم عادها وعن الاصمعى اصله شده الحر فاطلق على حر الحمى وشدتها **قوله** اقلنى
بيعتى فابى تقدم فى فضل المدينه من روايه الثورى عن ابن المنكدر انه اعاد ذلك ثلاثا
وكذا سياتى بعد باب **قوله** فخرج اى من المدينه راجعا الى البدو **قوله** انما المدينه كالكير
الى اخره ذكر عبد الغنى بن سعيد فى كتاب الاسباب له عند ذكر حديث المدينه تنفى الخبث
كما تنفى النار خبث الحديد ان النبى صلى الله عليه وسلم قاله فى هذه القصه وفيه نظر
والاشبه انه قاله فى قصه الذين رجعوا عن القتال معه يوم احد كما تقدم بيان ذلك
فى غزوه احد من كتاب المغازى **قوله** ينفى بفتح اوله خبثها بمعجمه وموحده مفتوحتين
قوله وينصع تقدم ضبطه فى فضل المدينه وبيان الاختلاف فيه قال ابن التين
انما امتنع النبى صلى الله عليه وسلم من اقالته لانه لا يعين على معصيه لان البيعه فى اول
الامر كانت على ان لا يخرج من المدينه الا باذن فخروجه عصيان قال وكانت الهجره
الى المدينه فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المومنين
موالاه لقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شى حتى يهاجروا
فلما فتحت مكه قال صلى الله عليه وسلم لا هجره بعد الفتح ففى هذا اشعار بان مبايعه
الاعرابى المذكور كانت قبل الفتح وقال ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينه
وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابه وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من
بعدهم من الفضلا والجواب ان المذموم من خرج عنها كما فعل الاعرابى واما المشار اليهم
فانما خرجوا لمقاصد صحيحه كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطه فى الثغور وجهاد
الاعدا وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينه وفضل سكانها وسياتى شى من هذا فى كتاب
الاعتصام ان شا الله تعالى **قوله باب** بيعه الصغير اى هل تشرع او لا
قال ابن المنير الترجمه موهمه والحديث يزيل ايهامها فهو دال على عدم انعقاد بيعه الصغير

ذكر فيه حديث عبد الله بن هشام التيمي وهذا طرف من حديث تقدم بتمامه في كتاب الشركة
من رواية عبد الله بن وهب عن سعيد بن ابي ايوب وفيه فقالت يا رسول الله بايعه
فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له **قوله** وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع اهله
هو عبد الله بن هشام المذكور وهذا الاثر الموقوف صحيح بالسند المذكور الى عبد الله
وقد تقدم الحكم المذكور في باب الاضحية عن المسافر والنسا والنقل عن من قال لا يجزي
اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل بيته وانما ذكره البخاري مع ان من عادته ان يحذف
الموقوفات غالبا لان المتن قصير وفيه اشارة الى ان عبد الله بن هشام عاش بعد النبي
صلى الله عليه وسلم زمانا ببركة دعائه له وقد تقدم ما يتعلق به من ذلك في كتاب
الدعوات **قوله باب** من بايع ثم استقال البيعة ذكر فيه حديث جابر في
قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل بباب **قوله باب** من بايع رجلا
لا يبايعه الا للدنيا اي ولا يقصد طاعة الله في مبايعته من يستحق الامامة **قوله**
عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري **قوله** عن ابي صالح في رواية
عبد الواحد بن زياد عن الاعمش سمعت ابا صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم في كتاب
الشرب **قوله** ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة زاد جرير عن الاعمش ولا ينظر اليهم وسقط
من روايته يوم القيمة وتقدم في الشهادات وفي رواية عبد الواحد لا ينظر الله اليهم يوم
القيمة وسقط من روايته ولا يكلمهم وثبت الجميع لابي معوية عن الاعمش عند مسلم
على وفق الاية التي في ال عمران وقال في اخر الحديث ثم قرا هذه الاية ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يعني الى اخر الاية **قوله** رجل على فضل ما بالطريق يمنع منه
ابن السبيل في رواية عبد الواحد رجل كان له فضل ما منعه من ابن السبيل والمقصود
واحد وان تغاير المفهومان لتلازمهما لانه اذا منعه من الما فقد منع الما منه وتقدم
الكلام عليه في كتاب الشرب ووقع في رواية ابي معاوية بالفلاة وهي المراد بالطريق
في هذه الرواية وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح في الشرب ايضا ورجل منع فضل
ماء فيقول الله تعالى له اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم
الكلام عليه في الشرب ايضا وقد تقدم شي من فوايده في كتاب ترك الحيل **قوله** ورجل
بايع اماما في رواية عبد الواحد امامه **قوله** فان اعطاه ما يريد وفى له في رواية
عبد الواحد رضي **قوله** والا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط **قوله** ورجل بايع رجلا
في رواية المستملي والسرخسي بايع بصيغة المضارعة وفي رواية عبد الواحد اقام
سلعة بعد العصر وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا بسلعة بعد العصر **قوله** فحلف بالله
في رواية عبد الواحد فقال والله الذي لا اله غيره **قوله** لقد اعطي بها كذا وكذا وقع مضبوطا

بضم الهمزة

بضم الهمزة وكسر الطا على البنا للمجهول وكذا قوله في اخر الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح
الطا وفي بعضها بفتح الهمزة والطا على البنا للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع
في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معاوية فحلف له بالله لاخذها
بكذا اي لقد اخذها وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي
وضبط بفتح الهمزة والطا وفي بعضها بضم اوله وكسر الطا والاول ارجح **قوله** فصدقه
واخذها اي المشتري ولم يعط بها اي القدر الذي حلف انه اعطي عوضها وفي رواية
ابي معاوية فصدقه وهو على غير ذلك **تنبيهان** احدهما خالف الاعمش في سياق
هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح فمضى في الشرب وياتي في التوحيد من طريق
سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث
الباب وقال فيه رجل على سلعة الحديث ورجل منع فضل ماء الحديث ورجل حلف
على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني ذكر عوض
الرجل الثاني وهو المبايع للامام اخر وهو الحالف ليقتطع بها مال المسلم وليس ذلك
باختلاف لان التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل ان يكون كل من
الراويين حفظ ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع من الحديثين اربع خصال وكل من
الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين على
واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويويده
ما سياتي في التنبيه الثاني **ثانيهما** اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش
ايضا لكن عن شيخ له اخر بسياق اخر فذكر من طريق ابي معاوية ووكيع جميعا عن
الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زان وملك
كذاب وعايل مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر وذلك من رواية سفيان
الثوري وشعبة عن الاعمش فيه طريقا اخر بلفظ اخر اخرجه من هذا الوجه
عن الاعمش فقال عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر عن ابي ذر عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم يوم القيمة المنان الذي لا يعطي شيا الا منه والمنفق
سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره وليس هذا الاختلاف على الاعمش فيه
بقادح لانها ثلاثة احاديث عنده بثلاثة طرق ويجتمع من مجموع هذه الاحاديث
تسع خصال ويحتمل ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب مغاير للذي
حلف لقد اعطي بها كذا لان هذا خاص بمن يكذب في اخبار الشرى والذي قبله اعم
منه فتكون خصلة اخرى قال النووي قيل معنى لا يكلمهم تكليم من رضي عنه باظهار
الرضى بل بكلام يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم

يشريهم وقيل لا يرسل اليهم الملايكه بالتحيه ومعنى لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعنى
نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا
يثني عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الى الماء لكن يستثنى منه الحربي والمرتد
اذا اصرا على الكفر فلا يجب بذل الماء لهما وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع
ملايكه الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع الامام بالصفه المذكوره فاستحقاقه
هذا الوعيد لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعيه لما فيه
من التسبب الى اثاره الفتنه ولاسيما ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال
الخطابي خص وقت العصر بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجره محرمه في كل وقت
لان الله عظم شان هذا الوقت بان جعل الملايكه تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعما ل
والامور بخواتيمها فغلظت العقوبه فيه ليلا تقدم عليها تجريا فان من تجرا عليها
فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجا ذلك في الحديث ايضا وفي
الحديث وعيد شديد في نكث البيعه والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمه
ولما في الوفا من تحصين الفروج والاموال وحقن الدما والاصل في مبايعه الامام
ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل
مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظه المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا
ودخل في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد
به وجه الله واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه اثم والله الموفق **قوله**
باب بيعه النسا ذكر فيه اربعه احاديث الاول **قوله** رواه ابن عباس
كانه يومي بها الى ما تقدم في العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت
الفطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين يجلس
بيده ثم اقبل يشقهم حتى جا النسا معه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المومنات
يبايعنك الايه ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك وقد تقدم فوايده هناك وفي تفسير
الممتحنه الحديث الثاني حديث عباده بن الصامت في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم
على ما في مثل هذه الايه وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوايل الكتاب
ووقع في بعض طرقه عن عباده قال اخذ علينا رسول الله كما اخذ على النسا ان لا نشرك
بالله شيا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاشعث الصنعاني
عن عباده والى هذه الطريق اشار في هذه الترجمه قال ابن المنير ادخل حديث عباده
في ترجمه بيعه النسا لانها وردت في القران في حق النسا فعرفت بهن ثم استعملت في
الرجال الحديث الثالث حديث عايشه كان رسول الله يبايع النسا بالكلام بهذه

الايه لا يشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزا ق
بسند حديث الباب الى عايشه قالت جات فاطمه بنت عتبه اي ابن ربيعه بن
عبد شمس اخت هند بنت عتبه تبايع رسول الله فاخذ عليها ان لا تزني فوضعت
يدها على راسها حيا فقالت لها عايشه بايعي ايتها المراه فوالله ما بايعناه
الا على هذا قالت فنعم اذا وقد تقدمت فوايد هذا الحديث في تفسير سوره الممتحنه
وفي اول هذا الحديث هناك زياده غير الزياده التي ذكرتها هنا عن البزار **قوله**
قالت وما مست يد رسول الله يد امراه الا امراه يملكها هذا القدر افرده النسا ى
فاخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن ما مس
وقال يد امراه قط وكذا افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله بيده
امراه قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه
مسلم قال النووي هذا الاستثنا منقطع وتقدير الكلام ما مس يد امراه قط لكن ياخذ
عليها البيعه ثم يقول لها اذهبي الى اخره قال وهذا التقدير مصرح به في الروايه
الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنه من خالف ظاهر ما قالته
عايشه من اقتصاره في مبايعته صلى الله عليه وسلم النسا على الكلام وما ورد انه با يعهن
بحايل او بواسطه بما يغني عن اعادته ويعكر على ما جزم به من التقدير وقد يوخذ من
قول ام عطيه في الحديث الذي بعده فقبضت امراه يدها ان بيعه النسا كانت
ايضا باليدي فيخالف ما نقل عن عايشه من هذا الحصر واجيب بما ذكر من الحايل
ويحتمل انهن كن يشرن بايديهن عند المبايعه بلا مماسه وقد اخرج اسحاق بن
راهويه بسند حسن عن اسما بنت يزيد مرفوعا اني لا اصافح النسا وفي الحديث
ان كلام الاجنبيه مباح سماعه وان صوتها ليس بعوره ومنع لمس النسا الاجا ب
من غير ضروره لذلك الحديث الرابع **قوله** ايوب هو السختياني وحفصه هي بنت
سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطيه هذا في كتا ب
الجنايز مستوفى وفيه تسميه النسوه المذكورات في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق
بالكلام على قولها اسعدتني في تفسير الممتحنه **قوله باب** من نكث بيعه
في روايه الكشميهني بيعته بزياده الضمير **قوله** وقال الله تعالى في روايه غير ابي
ذر وقوله تعالى **قوله** ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الايه ساق في روايه ابي
زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى قوله فسنوتيه اجرا عظيما وساق في
روايه كريمه الايه كلها ذكر فيه حديث جابر في قصه الاعرابي وقد تقدمت الاشاره
اليه قريبا في باب بيعه الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعه حديث ابن عمر

لا اعلم عذرا اعظم من ان يبايع الرجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم
في اواخر كتاب الفتن وجاء نحوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعه ثم نكثها لقى الله
وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه
الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث
الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد **قوله باب**
الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او يعين جماعة ليتخيروا منهم
واحدا ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** عن يحيى بن سعيد هو الانصاري
والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالسند في كتاب كفارة المرض وتقدم
الكثير من فوايد المتن هناك **قوله** فاعهد اي عين القايم بالامر بعدك هذا هو الذي
فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية لمسلم ادعوا
لي ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمومنون الا ابا بكر وفي
رواية للبزار معاذ الله ان يختلف على ابي بكر فهذا يرشد الى ان المراد الخلافة وافرط
المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني **قوله** سفيان هو الثوري ومحمد بن
يوسف الراوي عنه هو الفريابي **قوله** قيل لعمر الا تستخلف في رواية مسلم من طريق
ابي اسامة عن هشام بن عروة عن ابن عمر حضرت ابي حين اصيب قالوا استخلف واورد
من وجه آخر ان قايل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه من طريق سالم بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت ان اباك غير مستخلف قال فحلفت ان اكلمه
في ذلك فذكر القصة وانه قال له لو كان لك راعي غنم ثم جاءك وتركها لرايت ان قد ضيع
فرعاية الناس اشد وفيه قول عمر في جواب ذلك ان الله يحفظ دينه **قوله** ان استخلف
الى آخره في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان استخلف فان
ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله وابا بكر فعلمت انه
لم يكن ليعدل برسول الله احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله
ابن عبيد واظنه ابن عمير قال قال اناس لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ فقد تبين لي
اي الفعل والترك وهو مشكل ويزيله ان دليل الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح
ودليل الفعل يوخذ من عزمه الذي حكته عايشة في الحديث الذي قبله وهو لا يعزم
الا على جايز فكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل
على جوازه وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجواز فاستعمله
واتفق الناس على قبوله قاله ابن المنير **قلت** والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك

لانه الذي

عن ابيه صح

لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشير عزمه صلى الله عليه وسلم على
التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد **قوله** فاثنوا عليه فقال راغب وراهب
قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما ان الذين اثنوا عليه اما راغب في حسن رايي فيه وتقريبي
له واما راهب في اظهار ما يضمره من كراهته او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني او
المراد الناس راغب في الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان
عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان لا يقوم بها وذكر القاضي عياض وجها آخر
انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من عقابه فلا اعول على ثنايكم وذلك
يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم **قوله** وددت اني نجوت منها اي من الخلافة
كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث
بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم هنا من قول عمر في مناقبه في مراجعته لابي موسى فيما عملوه
بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لوددت لو ان حظي منها الكفاف **قوله**
لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة اتحمل امركم حيا وميتا وهو استفهام انكار حذفت
منه اداته وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث مثل له امر
الناس بالغنم مع الراعي خص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص
الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله
عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بالثاني الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول
فاخرجه ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي
منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شي وهذا مصير
منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا
الامر مسلكا متوسطا خشية الفتنة فراى ان الاستخلاف اضبط لامر المسلمين
فجعل الامر معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو ترك التعيين ومن فعل ابي بكر
طرفا وهو العقد لاحد الستة وان لم ينص عليه انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة
دليل جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جايز على عامة
المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في
قبول عهد عمر الى الستة قال وهو شبيه بايصا الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح
اتم من غيره فكذلك الامام انتهى وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بكر بن اخت عبد
الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال ووجه جزم عمر
بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالفه باطباق الناس على تسميه ابي بكر خليفة رسول الله

واحتج الطبري ايضا بما اخرجه بسند صحيح من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
رايت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله قلت ونظير ما في الحديث
الخامس من قول ابي بكر حتى يرى الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة يحتمل ان تكون من
مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة
ابن عمر له على ذلك فعلى هذا فمعنى خليفة رسول الله الذي خلفه فقام بالامر بعده
فسمي خليفة رسول الله لذلك او ان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى انه
اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة وان لم يكن في شيء منها تصريح
لكن بمجموعها يوخذ منه ذلك فليس في ذلك خلاف لما روى ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد
على من زعم من الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وقول الروافض
كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على متابعة ابي بكر ثم على طاعته
في مبايعة عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشورى ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم
عهد له بالخلافة وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى
انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف غيره
وعلى جواز جعل الخليفة الامر شورى بين عدد محصورا وغيره واجمعوا على انه يجب
نصب خليفة وعلى ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج
فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل لا بالشرع
وهما باطلان اما الاصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام السقيفة
وايام الشورى بعد موت عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين
في نصب الخليفة اخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في الرد على الاصم انه محجوج
باجماع من قبله واما القول الآخر ففساده ظاهر لان العقل لا مدخل له في الايجاب
والتحريم ولا التحسين والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قوله المذكور
مدة التشاور ايام السقيفة خدش يظهر من الحديث الذي بعده وانهم بايعوا ابا بكر
في اول يوم لتصريحه فيه بان عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر
فقال فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة
فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة وقد تقدم ايضاح
ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث **قوله** هشام هو ابن يوسف الصنعاني
قوله انه سمع خطبة عمر الاخيرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله
عليه وسلم فهذا الذي حكاه انس انه شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لابي بكر في سقيفة
بني ساعدة كما سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك انه بايعه المهاجرون

ثم الانصار

ثم الانصار فكانهم لما انهوا الامر هناك وحصلت المبايعة لابي بكر جاؤوا الى المسجد النبوي
فتشاغلوا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر لمن لم يحضر عقد البيعة في سقيفة بني ساعدة 93
ما وقع هناك ثم دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا وكل يحضر عقد
البيعة ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع هناك في رواية عقيل ثم دعاهم الى
مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن حاضرا عن ابن شهاب عند الاسمعيلي ان عمر قال
اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة لانه يحمل على ان خطبته المذكورة كانت في اليوم الذي
مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية قلت لكم امس مقالة له
وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول
الله ولكن رجوت ان يعيش الى الآخر **قوله** قال يعني عمر كنت ارجو ان يعيش رسول الله
حتى يدبرنا ضبطه ابن بطال وغيره بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا
قال الخليل دبرت الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في الخبر بقوله
يريد بذلك ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش رسول الله
حتى يدبر امرنا وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا فيقرا الذي في الاصل كذلك والمراد
بقوله تدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية عقيل ايضا حتى يكون رسول الله اخرنا
وهذا قاله عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر حين مات النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحا فان يك محمد صلى قوله
الله عليه وسلم قد مات هو بقية كلام عمر وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي
يبقى على الذي عندكم **قوله** فان الله قد جعل بين اظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا
يعني القران ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوائل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب
الذي هدى الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم
ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في المستخرج وهدى الله به محمدا فا اعتصموا
به تهتدوا فانما يهدى الله محمدا به وفي رواية عقيل فقد جعل الله بين اظهركم كتابه الذي
هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا وان ابا بكر صاحب رسول الله الى اخره قوله
قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد
به ابو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي اعظم فضائله التي استحق بها ان يكون الخليفة من
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وانه اولى الناس بامركم **قوله** فقوموا فبايعوه
وكانت طائفة الى اخره فيه اشارة الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه لاجل من
لم يحضر في سقيفة بني ساعدة **قوله** وكانت بيعة العامة على المنبر اي في اليوم المذكور
وهو صبيحة اليوم الذي بويع فيه في سقيفة بني ساعدة **قوله** قال الزهري عن انس

هو موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الاسمعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق
عن معمر **قوله** سمعت عمر يقول لابى بكر يومئذ اصعد المنبر فى رواية عبد الرزاق عن
معمر عند الاسمعيلي لقد رايت عمر يزعج ابا بكر الى المنبر ازعاجا **قوله** حتى صعد المنبر فى
رواية الكشميهنى حتى اصعده قال ابن التين سبب الحاح عمر فى ذلك ليشاهد ابا بكر
من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف ابى بكر فى ذلك من تواضعه وخشيته **قوله**
فبايعه الناس عامة اى كانت البيعة الثانية اعم واشهر واكثر من المبايعة التى وقعت
فى سقيفة بنى ساعدة وقد تقدمت الاشارة الى بيان ذلك عند شرح اصل سيره ابى بكر
من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث جبير بن مطعم الذى فيه فان لم تجدينى فاتى ابا بكر
وقد تقدم شرحه فى اول مناقب ابى بكر الصديق وسياتى شىء مما يتعلق به فى كتاب
الاعتصام الحديث الخامس **قوله** يحيى هو القطان وسفين هو الثورى **قوله**
عن ابى بكر قال لوفد بزاخة اى انه قال ولفظ انه يحذف فيه كثيرا من الخط وقد وقع عند
الاسمعيلى من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن قيس بن اسلم عن طارق قال
جاء وفد بزاخة فذكر القصة وبزاخة بضم الموحدة وتخفيف الزاى وبعد الالف
خاء معجمة ووقع فى رواية ابن مهدى المذكورة من اسد وغطفان ووقع فى رواية اخرى
ذكرها ابن بطال وهم من طى واسد قبيلة كبيرة ينسبون الى اسد بن خزيمة بن مدركة
وهم اخو كنانة بن خزيمة اصل قريش وغطفان قبايل كبيرة ينسبون الى غطفان بفتح
المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان بن نضر وطى بفتح الطاء المهملة وتشديد
الياء اخر الحروف بعدها اخرى مهموزة وكان هولاء القبايل ارتدوا بعد النبى صلى الله عليه وسلم
واتبعوا طليحة بن خويلد الاسدى وكان قد ادعى النبوة بعد النبى صلى الله عليه وسلم
فاطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد ان فرغ من مسيلمة باليمامة فلما
غلب عليهم بعثوا وفدهم الى ابى بكر وقد ذكر قصتهم الطبرى وغيره فى اخبار الردة
وما وقع من مقاتلة الصحابة لهم فى خلافة ابى بكر الصديق وذكر ابو عبيد البكرى فى معجم
الاماكن ان بزاخة ماء لطى عن الاصمعى ولبنى اسد عن ابى عمرو يعنى الشيبانى وقال
ابو عبيدة هى رملة من وراء النباج انتهى والنباج بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع
فى طريق الحاج من البصرة **قوله** يتبعون اذناب الابل الى اخره كذا ذكر البخارى هذه
القطعة من الخبر مختصرة وليس غرضه منها الا قول ابى بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه
على ذلك فى الحديث الثالث وقد اورده ابو بكر البرقانى فى مستخرجه وساقه الحميدى
فى الجمع بين الصحيحين ولفظه الحديث الحادى عشر من افراد البخارى عن طارق ابن شهاب ب
قال جاء وفد بزاخة من اسد وغطفان الى ابى بكر يسالونه الصلح فخيرهم بين الحرب

المجلية

المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية عرفناها فما المخزية قال ننزع منكم الحلقة والكراع
ونغنم ما اصبنا منكم وتردون علينا ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا وتكون قتلاكم
فى النار وتتركون اقواما يتبعون اذناب الابل حتى يرى الله خليفة رسوله والمهاجرين
امرا يعذرونكم به فعرض ابو بكر ما قال على القوم فقام عمر فقال قد رايت رايا وسنشير
عليك اما ما ذكرت فذكر الحكمين الاولين قال فنعم ما ذكرت واما تدون قتلانا وتكون
قتلاكم فى النار فان قتلانا قاتلت على امر الله واجورها على الله ليست لها ديات
قال فتتابع القوم على ما قال عمر قال الحميدى اختصره البخارى فذكر طرفا منه وهو قوله
لهم يتبعون اذناب الابل الى قوله يعذرونكم به واخرجه بطوله البرقانى بالاسناد
الذى اخرج البخارى ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه اخر عن
سفيان الثورى بهذا السند مطولا ايضا لكن قال فيه وفد بزاخة وهم من طى وقال
فيه فخطب ابو بكر الناس فذكر ما قالوا وقال والباقى سواء المجلية بضم الميم وسكون
الجيم بعد لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها
الخروج عن جميع المال والمخزية بخاء معجمة وزاى بوزن التى قبلها ماخوذ من الخزى
ومعناها القرار على الذل والصغار والحلقة بفتح اللام بعدها قاف السلاح والكراع
بضم الكاف على الصحيح وتخفيف الراء جميع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم ان لا يبقى لهم
شوكة ليامن الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما اصبنا منكم اى يستمر ذلك لنا غنيمة
نقسمها على الفريضة الشرعية وقوله تدون بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة
اى تحملون الينا دياتكم وقوله قتلاكم فى النار اى لا ديات لهم فى الدنيا لانهم ماتوا على
شركهم فقتلوا بحق فلا دية لهم وقوله وتتركون بضم اوله وقوله تتبعون اذناب الابل اى
فى رعايتها لانهم اذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا اعرابا فى البوادى لا عيش لهم
الا ما يعود عليهم من منافع ابلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم تابوا فاوفدوا
رسلهم الى ابى بكر يعتذرون اليه فاحب ابو بكر ان لا يقضى بينهم الا بعد المشاورة
فى امرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا اذناب الابل والصحارى انتهى والذى يظهر
ان المراد بالغاية التى انظرهم اليها ان يظهر توبتهم وصلاحهم بحسن اسلامهم
قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية ابى ذر
عن الكشميهنى والسرخسى وهو كالفصل من الذى قبله وتعلقه به ظاهر **قوله**
حدثنا فى رواية كريمة حدثنى بالافراد **قوله** عن عبد الملك فى رواية سفيان بن عيينة
عند مسلم عن عبد الملك بن عمير **قوله** يكون اثنا عشر اميرا فى رواية سفيان بن
عيينة المذكورة لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا **قوله** فقال كلمة لم

فقال اسمعها في رواية سفيان ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت على قوله
اي كلهم من قريش في رواية سفيان فسالت ابي ماذا قال رسول الله فقال كلهم من
قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة سبب خفاء الكلمة المذكورة
على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثنا عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا فقال
كلمة خفية فقلت لابي ابت ما قال فذكره واصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا
ووقع عند الطبراني من وجه آخر في آخره فالتفت فاذا انا بعمر بن الخطاب وابي في اناس
فاسوا الى الحديث واخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال
دخلت مع ابي على النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي
فيهم اثنا عشر خليفة واخرجه من طريق سماك بن حرب بلفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى (عن جابر بن سمرة في)
اثنا عشر خليفة ومثله عنده من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة وزاد في رواية عنه
منيعا بمعناه وعرف بهذه الرواية معنى قوله في رواية سفيان ماضيا اي ماضيا امر
الخليفة فيه ومعنى قوله عزيزا قويا ومنيعا بمعناه ووقع في حديث ابي جحيفة عند
البزار والطبراني نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ لا يزال امر امتي صالحا واخرجه ابو
داود من طريق الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال وزاد فلما رجع الى منزله
اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج واخرج البزار هذه الزيادة من
وجه آخر فقال فيها ثم رجع الى منزله فاتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن
بطال عن المهلب لم الق احدا يقطع في هذا الحديث يعني بشيء معين فقوم قالوا يكونون
سوالي امارتهم وقوم قالوا يكونون في زمن واحد كلهم يدعي الامارة قال والذي
يغلب على الظن انه عليه الصلاة والسلام اخبر باعاجيب تكون بعده من الفتن
حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثنا عشر اميرا يفعلون كذا لما اعلمهم من الخبر
عرفنا انه اراد انهم يكونون في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق
الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة وقد عرفت من الروايات
التي ذكرتها من عند مسلم وغيره انه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الاسلام
عزيزا منيعا وفي الرواية الاخرى صفة اخرى وهو ان كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع
عند ابي داود فانه اخرج هذا الحديث من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابيه عن جابر
ابن سمرة بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم يجتمع
عليه الامة واخرجه الطبراني من وجه آخر عن الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة
بلفظ لا يضرهم عداوة من عاداهم وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال توجه على هذا
العدد سؤالان احدهما انه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي اخرجه

قال عوض اراد عن هذا القائل يكون
اثنا عشر اميرا في ...

اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا
لان الثلاثين لم يكن فيها الا الخلفاء الاربعة وايام الحسن بن علي والثاني انه ولي
الخلافة اكثر من هذا العدد قال والجواب عن الاول انه اراد في حديث سفينة خلافة
النبوة ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك وعن الثاني انه لم يقل لا يلي الا اثنا
عشر وانما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم
قال وهذا ان جعل اللفظ واقعا على كل من ولي منهم الخلفاء الاربعة ولا بد من تمام
العدد قبل قيام الساعة وقيل انهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم
وقد وقع في المائة الخامسة في الاندلس وحدها ستة انفس كلهم يتسمى بالخلافة
ومعهم صاحب مصر والعباسي ببغداد الى من كان يدعي الخلافة في اقطار الارض
من العلوية والخوارج قال ويعضد هذا التاويل في حديث آخر في مسلم سيكون
خلفاء فيكثرون قال ويحتمل ان يكون المراد ان تكون الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة
وقوة الاسلام واستقامة اموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة ويؤيده قوله في
بعض الطرق كلهم يجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى ان اضطرب
امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد فاتصلت بينهم الى ان قامت
الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر قال وقد
قال وقد يحتمل وجوها اخر والله اعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو
اجتماع اثنا عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد
ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد الا قوله كلهم يجتمع عليه الناس فان في وجودهم في عصر
واحد يوجد عين الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد ما وقع عند ابي داود
ما اخرجه احمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن انه سئل كم يملك هذه
الامة من خليفة فقال سالنا عنها رسول الله فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني
اسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن معنى هذا الحديث
وتطلبت مظانه وسالت عنه فلم اقع على المقصود به لان الفاظه مختلفة ولا اشك
ان التخليط فيها من الرواة ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد اشار اليه
ثم وجدت كلاما لابي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره فاما الوجه الاول فانه
اشار الى ما يكون بعده وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط بحكمه فاخبر عن الولايات
الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى عدد الخلفاء من بني امية وكان قوله لا يزال
الدين اي الولاية الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة اخرى اشد من الاولى
واول بني امية يزيد بن معاوية واخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد

عثمان ومعاويه ولا ابن الزبير لكونهم صحابه فاذا اسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف
في صحبته اولانه كان متغلبا بعدان اجتمع الناس على عبدالله بن الزبير صحت
العده وعند خروج الخلافه من بني اميه وقعت الفتن العظيمه والملاحم الكثيره
حتى استقرت دوله بني العباس فتغيرت الاحوال عما كانت عليه تغيرا بينا قال ويويد
هذا ما اخرجه ابوداود من حديث ابن مسعود رفعه تدور رحى الاسلام بخمس وثلثين
او ست وثلاثين او سبع وثلثين فان هلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم
يقم لهم سبعين عاما زاد الطبراني فقالوا سوى ما مضى قال نعم قال الخطابي
رحى الاسلام كنايه عن الحرب شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف
الارواح والمراد بالدين في قوله تعم لهم دينهم الملك قال فشبه ان يكون اشار الى مده
بني اميه في الملك وانتقاله عنهم الى بني العباس فكان ما بين استقرار الملك لبني اميه
وظهور الوهن فيه نحو من سبعين سنه **قلت** لكن يعكر عليه ان من استقرار الملك
لبني اميه عند اجتماع الناس على معاويه سنه احدى واربعين الى ان زالت دولة
بني اميه بقتل مروان بن محمد في اوايل سنه اثنين وثلاثين ومايه ازيد من تسعين
سنه ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي قوله تدور رحى الاسلام مثل يريد ان
هذه المده اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم يخاف بسببه على اهله الهلاك
يقال للامر اذا تغير واستحال دارت رحاه قال وفي هذا اشاره الى انتقاص مده
الخلافه وقوله يقم لهم دينهم اي ملكهم وكان من وقت اجتماع الناس على معاويه
الى انتقاص ملك بني اميه نحوا من سبعين قال ابن الجوزي ويويد هذا التاويل
ما اخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاصي رفعه اذا ملك اثنا عشر
من بني كعب بن لوي كان النقف والنقاف الى يوم القيمه انتهى والنقف ظهر لي
انه بفتح النون وسكون القاف بعدها فا وهو كسر الهامه عن الدماغ والنقاف ق
بوزن فعال منه وكني بذلك عن القتل والقتال ويويده قوله في بعض طرق
جابر بن سمره ثم يكون الهرج واما صاحب النهايه فضبطه بالثا المثلثه بدل
النون وفسره بالجد الشديد في الخصام ولم ار في اللغه تفسيره بذلك بل معناه
الفطنه والحذق ونحو ذلك ففي قوله من بني كعب بن لوي اشاره الى كونهم
من قريش لان لويا هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش وقد يوخذ منه ان غيرهم
يكون من غير قريش فيكون فيه اشاره الى القحطاني المعتمد ذكره في كتاب الفتن قال
واما الوجه الثاني فقال ابو الحسين بن المنادي في الجزء الذي جمعه في المهدي
يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفه ان يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في

اخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال اذا مات المهدي ملك بعده خمسه رجال
من ولد السبط الاكبر ثم خمسه من ولد السبط الاصغر ثم يوصي اخرهم بالخلافه
لرجل من ولد السبط الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنى عشر ملكا كل واحد
منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي روايه ابي صالح عن ابن عباس المهدي اسمه
محمد بن عبد الله وهو رجل ربعه مشرب بحمره يفرج الله به عن هذه الامه كل كرب
ويصرف بعدله كل جور ثم يلي الامر بعده اثنا عشر رجلا سته من ولد الحسن وخمسه من
ولد الحسين واخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الاحبار يكون اثنا
عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال قال والوجه الثالث ان المراد وجود
اثنا عشر خليفه في جميع مده الاسلام الى يوم القيمه يعملون بالحق وان لم تتوالى
ايامهم ويويده ما اخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق ابي بحران ان ابا الجلد
حدثه انه لا تهلك هذه الامه حتى يكون منها اثنا عشر خليفه كلهم يعمل بالهدى
ودين الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد يعيش احدهما اربعين سنه والاخر ثلثين
سنه وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن الموذنه بقيام الساعه من
خروج الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا
بزيادات يسيره والوجهان الاول والاخر قد اشتمل عليهما كلام القاضي عياض
فكانه ما وقف عليه بدليل ان في كلامه زياده لم يشتمل عليها كلامه وينتظم من مجموع
ما ذكره اوجه ارجحها الثالث من اوجه القاضي لتاييده بقوله في بعض طرق الحديث
الصحيحه كلهم يجتمع على الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته
والذي وقع ان الناس اجتمعوا على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى ان وقع امر الحكمين
في صفين فتسمى معاويه يوميذ بالخلافه ثم اجتمع الناس على معويه عند صلح الحسين
ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين امر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد
وقع الاختلاف الى ان اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا
على اولاده الاربعه الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل بين سليمان ويزيد
عمر بن عبد العزيز فهولاء سبعه بعد الخلفا الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن
يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم
قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يوميذ ولم يتفق ان
يجتمع الناس على خليفه بعد ذلك لان يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد
ابن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل ان يموت ابن عم ابيه مروان بن محمد
ابن مروان ولما مات يزيد ولي اخوه ابرهيم فغلبه مروان ثم ثار على مروان بنو العباس

الى ان قتل ثم كان اول خلفا بني العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة
من ثار عليه ثم ولي اخوه المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى
باستيلاء المرواسى على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين عليها الى ان تسموا
بالخلافه بعد ذلك وانفرط الامر في جميع اقطار الارض الى ان لم يبق من الخلافه الا
الاسم في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام بني عبد الملك بن مروان يخطب للخليفه
في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه المسلمون ولا يتولى احد
في بلد من البلاد كلها الاماره على شيء منها الا بامر الخليفه ومن نظر في اخبارهم عرف صحه ذلك
فعلى هذا يكون المراد بقوله ثم يكون الهرج يعني القتل الناشئ عن الفتن وقوعا فاشيا
يفشو ويستمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله المستعان والوجه الذي ذكره
ابن المنادي ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي
عن ابيه عن جده رفعه سيكون من بعدي خلفا ثم من بعد الخلفا امرا ومن بعد الامرا
ملوك ومن بعد الملوك جبابره ثم يخرج رجل من اهل بيتي يملا الارض عدلا كما ملئت
جورا ثم يومر القحطاني فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه فهذا يرد على ما نقله ابن
المنادي من كتاب دانيال واما ما ذكره عن ابي صالح فواهي جدا وكذا عن كعب واما
محاوله ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحى الاسلام وحديث الباب فظاهر التكليف
والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي يظهر ان المراد بقوله تدور
رحى الاسلام ان يدوم على الاستقامه وان ابتدا ذلك من اول البعثه النبويه فيكون
انتهى المده بقتل عمر في ذي الحجه سنه اربع وعشرين من الهجره فاذا انضم الى ذلك اثنا
عشر سنه وسته اشهر من المبعث في رمضان كانت المده خمسه وثلثين سنة
وسته اشهر فيكون ذلك جميع المده النبويه ومده الخليفتين بعده خاصه ويويده
حديث حذيفه الماضي قريبا الذي يشير الى ان باب الامن من الفتنه يكسر بقتل عمر
فتنفتح باب الفتن وكان المراد كما ذكره واما قوله في بقيه الحديث فان يهلكوا فسبيل
من هلك وان يقم لهم دينهم يقم سبعين سنه فيكون المراد بذلك انقضا اعمارهم
وتكون المده سبعين سنه اذا جعل ابتداوها من اول سنه ثلثين عند انقضا سته
سنين من خلافه عثمان فان ابتدا الطعن فيه الى ان ال الامر الى قتله كان بعد ست
سنين مضت من خلافته وعند انقضا السبعين لم يبق من الصحابه احد فهذا
الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث ولا يعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفه وعلى
تقدير ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفه على حقيقه البعديه
فان جميع من ولي الخلافه من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا منهم

اثنان لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما معويه بن يزيد ومروان بن الحكم والباقون
اثنا عشر نفسا على الولا كما اخبر صلى الله عليه وسلم وكانت وفاه عمر بن عبد العزيز سنه
احدى ومايه وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير القرون ولا
يقدح في ذلك قوله يجتمع عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه الصفه
لم يفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير مع صحه ولايتهما والحكم بان
من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم
وكانت الامور في غالب ازمنه هولاء الاثني عشر منتظمه وان وجد في بعض مدتهم
خلاف ذلك فهو بالنسبه الى الاستقامه نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على معنى
حديث تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور رحى الاسلام بخمس وثلثين
او ست وثلثين انتقال امر الخلافه الى بني اميه وذلك ان قيام معاويه على علي
بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدا مشاركه بني اميه ثم استمر الامر في بني اميه من يومئذ
سبعين سنه فكان اول ما ظهرت دعاه بني العباس بخراسان سنه ست ومايه
وساق ذلك بعباره طويله عليه فيها مواخذات كثيره اولها دعواه ان قصه الحكمين
كانت في اخر سنه ست وثلثين وهو خلاف ما اتفق عليه اهل الاخبار فانها كانت
بعد وقعه صفين بعده اشهر وكانت سنه سبع وثلثين والذي قدمته اولى بان
يحمل الحديث عليه والله اعلم **قوله باب** اخراج الخصوم واهل الريب
من البيوت بعد المعرفه وقد اخرج عمر اخت ابي بكر حين ناحت تقدمت هذه الترجمه
والاثر المعلق فيها والحديث في كتاب الاشخاص وقال فيه المعاصي بدل اهل الريب
وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريره وتقدم شرحه مستوفى في اوايل باب
صلاه الجماعه وقوله في اخر الباب قال محمد بن يوسف قال يونس قال محمد بن سليمان
قال ابو عبد الله مرماه ما بين ظلف الشاه من اللحم مثل منساه وميضاه الميم مخفوضه
وقد تقدم شرح المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح
عن البخاري ويونس هو ابن [illegible] ومحمد بن سليمان هو ابو احمد الفارسي راوي
التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري في هذا التفسير درجتين فانه ادخل
بينه وبين شيخه البخاري رجلين احدهما عن الاخر وثبت هذا التفسير في روايه
ابي ذر عن المستملي وحده وقوله مثل منساه وميضاه اما منساه بالوزن الذي
ذكر بغير همز فهي قراه ابي عمرو ونافع في قوله تعالى منسأته وقال الشاعر
اذا دببت على المنساه من هرم فقد تباعد عنك اللهو والغزل انشده ابو عبيده
ثم قال وبعضهم يهمزها فيقول منسأته **قلت** وهي قراه الباقين بهمزه مفتوحه

الا ابن ذكوان فسكن الميم وفيها قراات اخر في الشواذ والمنساه العصى اسم اله من
انسا الشي اذا اخره وقوله الميم مخفوضه اي في كل من المنساه والمنضاه وفي المنضاة
اللغات المذكوره **قوله باب** هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصيه
من الكلام معه والزياره ونحوه في روايه ابي احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين وكذا
ذكر ابن التين والاسمعيل وقوله اوجه لان المحبوس قد لا تتحقق عصيانه والاول يكون
من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكرت فيه طرفا من حديث
كعب بن مالك في قصه تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفي في اواخر
المغازي بحمد لله تعالى **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب التمني**
باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهاده كذا لابي ذر عن المستملي وكذا لابن
بطال لكن بغير بسمله واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسمله ما جاء
في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسمله وكتاب ومثله لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت
الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر الاسمعيلي على باب ما جاء في تمني
الشهاده والتمني تفعل من الامنيه وقد قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا
فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك وقيل التمني يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب
ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه يتمنى حصول ما يود وقوله
عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري ونصف السند مصريون ونصفه الاعلى
مدنيون والمقصود منه هنا قوله ولوددت اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في
الطريق الثانيه وددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل ومثله ابيت ووقع في روايه الكشميهني
لاقاتل بزياده لام التاكيد ووددت من الوداده وهي اراده وقوع الشي على وجه
مخصوص مراد وقال الراغب الود محبه الشي وتمني حصوله فمن الاول قل لا اسالكم
عليه اجرا الا الموده في القربى الايه ومن الثاني ودت طايفه من اهل الكتاب الايه
وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهاده مع ما يشكل على ذلك في باب تمني
الشهاده من كتاب الجهاد **قوله باب** تمني الخير هذه الترجمه اعم من التي
قبلها لان تمني الشهاده في سبيل الله من جمله الخير واشار بذلك الى ان التمني المطلوب
لا ينحصر في طلب الشهاده وقوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان لي احد ذهبا
اسنده في الباب بلفظ لو كان عندي واللفظ المعلق وصله في الرقاق بلفظ لو كان
لي مثل احد ذهبا وقوله في الموصول وعندي منه دينار ليس شي ارصده في دين
على احد من يقبله كذا وقع وذكر الصفاني ان الصواب ليس شيا بالنصب وقال
عياض في هذا السياق نظر والصواب تقديم احد من يقبله وتاخير ليس وما بعدها

وقد اعترض

انظر التفسير والبحر حجي انتهى [illegible]

وقد اعترض الاسمعيلي فقال هذا لا يشبه التمني وغفل عن قوله في سياق روايه
98 همام عن ابي هريره لاحببت فانها بمعنى وددت وقد جرت عاده البخاري ان يترجم ببعض
ما يوجد من طرق بعض الحديث المذكور وتقدم شرح الحديث مستوفي في كتاب الرقاق
وتقدم كلام ابن مالك هناك **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم
لو استقبلت من امري ما استدبرت ذكر فيه حديث عايشه بلفظه وبعده ما سقت
الهدي وقد مضى من وجه اخر اتم من هذا في كتاب الحج ثم ذكر بعضه حديث جابر وفيه
اني استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحبيب في السند هو ابن ابي قريبه
واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم شرح الحديث مستوفي في كتاب
الحج وقد وقع فيه لو مجرده عن النفي ومعقبه بالنفي حيث جاء فيه لو اني استقبلت
وقال بعده لولا ان معي الهدي لاحللت وسياتي ما قيل فيهما بعد اربعه ابواب
قوله باب قوله عليه السلام ليت كذا وكذا ليت حرف من حروف التمني
يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديث الباب فان كلا من الحراسه
والمبيت بالمكان الذي تمناه قد وجد **قوله** ارق بفتح اوله وكسر الرا اي سهر وزنه
ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسه في الغزو مع شرحه وقوله في هذا قبل سعد
في روايه الكشميهني قال سعد وهو اولى فقد تقدم في الجهاد بلفظ فقال انا سعد
ابن ابي وقاص ويستفاد منه تعيينه **تنبيه** ذكرت في باب الحراسه من كتاب الجهاد
ما اخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عايشه قالت كان النبي صلى الله عليه
وسلم يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس وهو يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك بناء
على سبق نزول الايه لكن ورد في عده اخبار انه حرس في بدر وفي احد وفي الخندق
وفي رجوعه من وقعه خيبر وفي وادي القرى وفي عمره القضيه وفي حنين فكان
الايه نزلت متراخيه في وقعه حنين ويويده ما اخرجه الطبراني في الصغير من حديث
ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت هذه الايه ترك
والعباس انما لازمه بعد فتح مكه فيحمل على انها نزلت بعد حنين وحديث حراسه
ليله حنين اخرجه ابو داود والنسايي والحاكم من حديث سهل بن الحنظليه
ان انس بن ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليله وتتبع بعضهم اسما من
حرس النبي صلى الله عليه وسلم فجمع منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمه والزبير وابو ايوب
وذكوان بن عبد قيس والادرع السلمي وابن الادرع واسمه محجن ويقال سلمه وعباد
ابن بشر والعباس وابو ريحانه وليس كل واحد من هولا في الوقايع التي تقدم
ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحرس فامكن ان يكون خاصا به

كابى ايوب حين بنايه بصفيه بعد الرجوع من حنين وامكن ان يكون حرس من اهل تلك
الغزوه كانس بن ابى مرثد والعلم عند الله تعالى قوله وقالت عايشه قال بلال
الا ليت شعرى هل ابيتن ليله الى اخره هذا حديث اخر تقدم موصولا بتمامه فى مقدم
النبى صلى الله عليه وسلم من كتاب الهجره وموضع الدلاله منه قولها فاخبرت النبى صلى
الله عليه وسلم ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذى فى الروايه الموصوله فقالت عايشه
فجيت النبى صلى الله عليه وسلم فاخبرته قوله باب تمنى القران والعلم
ذكر فيه حديث ابى هريره لا تحاسد الا فى اثنتين وهو ظاهر فى تمنى القران واضاف اليه
العلم بطريق الالحاق به فى الحكم وقد تقدم فى العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد
تقدم شرحه مستوفى فى كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه اناء الليل وقع فى روايه
الكشميهنى من اناء الليل بزياده من وقوله لو اتيت كذا فيه بحذف القايل وانه (وظاهره صح)
الذى اوتى القران وليس كذلك بل هو السامع وافصح به فى الروايه التى فى فضايل
القران ولفظه فسمعه جار له فقال ليتنى اوتيت الى اخره ولفظ هذه الروايه
ادخل فى التمنى لكنه جرى على عادته فى الاشاره قوله باب ما يكره
من التمنى قال ابن عطيه يجوز تمنى ما لا يتعلق بالغير اى مما يباح وعلى هذا فالنهى
عن التمنى مخصوص بما يكون داعيه الى الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول
الشافعى لولا انا ناثم بالتمنى لتمنينا ان نكون كذا ولم يرد ان كل التمنى يحصل به الاثم
قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان بكل شيء عليما
كذا لابى ذر وساق فى روايه كريمه الايه كلها ذكر فيه ثلاثه احاديث كلها فى الزجر
عن تمنى الموت وفى مناسبتها للايه غموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمنى هو
من جنس ما دلت عليه الايه ومما دل عليه الحديث وحاصل ما فى الايه الزجر عن الحسد
وحاصل ما فى الحديث الحث على الصبر لان تمنى الموت غالبا ينشا عن وقوع امر يختار
الذى يقع به الموت على الحياه فاذا نهى عن تمنى الموت كانه امر بالصبر على ما نزل به وجمع
الحديث والايه الحث على الرضا بالقضا والتسليم لامر الله تعالى ووقع فى حديث
انس من طريق ثابت عنه فى باب تمنى المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهى عن
تمنى الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احينى ما كانت الحياه خيرا لى ولا يرد
على ذلك مشروعيه الدعا بالعافيه مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخرويه يتضمن
الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار والتذلل والاحتياج والمستكنه
بين يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيويه لاحتياج الداعى اليها فقد يكون قدرت (الى السماء)
له ان دعاه فكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا كله بخلاف الدعا بالموت

فليست فيه مصلحه ظاهره بل فيه مفسده وهى طلب ازاله نعمه الحياه وما يترتب عليها من
الفوايد لا سيما لمن يكون مومنا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم
وقوله فى الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقد سمع من انس وربما
ادخل بينهما واسطه هنا ووقع عند مسلم فى هذا الحديث من روايه عبد الواحد بن
زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال قال انس والنضر يومئذ حى فذكره وقوله لا تمنوا
بفتح اوله وثانيه وثالثه مشددا وهو على حذف احدى التائين وثبت فى روايه الكشميهنى
لا تتمنوا وزاد فى روايه ثابت عن انس لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به الحديث
وقد مضى الكلام عليه فى كتاب المرضى وورد نحوه من طريق عبد العزيز بن صهيب (المذكوره)
عن انس فى كتاب الدعوات ومحمد فى الحديث الثانى هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان (ن)
وابن ابى خالد هو اسمعيل وقيس هو ابن ابى حازم والسند كله كوفيون الا شيخ
البخارى وقد مضى الكلام عليه فى كتاب المرضى وقوله فى الروايه الثالثه عن الزهرى
كذا لهشام بن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابى
هريره اخرجه مسلم والطريقان محفوظان لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن
معمر عن الزهرى وتابعه فيه عن الزهرى شعيب وابن ابى حفصه ويونس بن يزيد وقوله عن ابى عبيد
هو سعد بن عبيد مولى ابن ازهر وقد اخرجه النسائى والاسمعيلى من طريق ابرهيم
ابن سعد عن الزهرى فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه عن ابى هريره لكن قال
النسائى ان الاول هو الصواب قوله لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفى والمراد به
النهى او هو للنهى واشبعت الفتحه ووقع فى روايه الكشميهنى لا يتمنين بزياده نون
التوكيد ووقع فى روايه همام المشار اليها لا يتمن احدكم الموت ولا يدع به من قبل
ان ياتيه فجمع فى النهى عن ذلك بين القصد والنطق وفى قوله من قبل ان ياتيه اشاره (ه)
الى الزجر عن كراهيته اذا حضر لئلا يدخل فى كره لقا الله والى ذلك الاشاره بقوله
صلى الله عليه وسلم عند حضور اجله اللهم الحقنى بالرفيق الاعلى وكلامه صلى الله عليه وسلم
بعد ما خير بين البقا فى الدنيا والموت فاختار ما عند الله وقد خطب بذلك وفهمه
عنه ابو بكر الصديق كما تقدم بيانه فى المناقب وحكمه النهى عن ذلك ان فى طلب الموت
قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمه للقدر وان كانت الاجال لا تزيد ولا تنقص فان تمنى
الموت لا يوثر فى زيادتها ولا نقصها ولكنه امر قد غيب عنه وقد تقدم فى كتاب الفتن
ما يدل على ذم ذلك فى حديث ابى هريره لا تقوم الساعه حتى يمر الرجل بقبر الرجل
فيقول ليتنى مكانه وليس به الدين الا البلا وقد تقدم شرح ذلك مستوفى فى باب
تمنى المريض الموت من كتاب المرضى قال النووى فى الحديث التصريح بكراهه تمنى الموت

لعز نزل به من فاقه او محنه لعدو ونحو من مشا في الدنيا فاما اذا خاف حزنا او فتنه في دينه فلا كراهه فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعله خلايق من السلف لذلك وفيه ان من خالف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعا المذكور **قلت** ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدعا مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون عونا له على ترك التمني **قوله** اما محسنا فلعله يزداد واما مسيا فلعله يستعتب كذا لهم بالنصب فيهما وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع في رواية احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في رواية ابرهيم بن سعد المذكوره وهي واضحه وقوله يستعتب اي يسترضي لله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والهمزه للازاله اي يطلب ازاله العتاب عاتبه لامه واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جا على غير القياس اذ الاستفعال انما يبنى من الثلاثي لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار حال المكلف في هاتين الحالتين وبقي قسم ثالث وهو ان يكون مخلطا مستمرا على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساه او محسنا فينقلب مسيا او يكون مسيا فيزداد اساه والجواب ان ذلك خرج مخرج الغالب لان غالب حال المومنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك شفاها الصحابه وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك وقد خطر لي في معنى الحديث ان فيه اشاره الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسي من اساته فكانه يقول من كان محسنا فليترك تمني الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ومن كان مسيا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساه ليلا يموت على اساته فيكون على خطر واما من عدا ذلك ممن تضمنه التقسيم فيوخذ حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم **تنبيه** اورد البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمه حديث ابي هريره رفعه اذا تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عنده من روايه عمر بن ابي سلمه عن ابي سلمه عن ابي هريره وليس على شرطه فلم يخرج عليه في الصحيح **قوله باب** قول الرجل كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي قول النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لولا الله ما اهتدينا اشار الى روايه مختصره اوردها في باب حفر الخندق في اوايل الجهاد من وجه اخر عن شعبه بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل ويقول لولا انت ما اهتدينا واورده في غزوه الخندق من وجه اخر عن شعبه اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بحذف الخبر الاول ويسمى الخرم بالخا المعجمه والرا الساكنه وتقدم في غزوه الخندق من وجه اخر عن شعبه بلفظ لولا الله ما اهتدينا وهو موافق للترجمه ومن وجه اخر عن ابي اسحاق اللهم لولا انت ما اهتدينا وفي اوله هذا الخبر زياده سبب حذفه وهو الخرم بالنا ك

وتقدمت

وتقدمت الاشاره الى هذا في كتاب الادب والروايه الوسطى سالمه من الخرم والكرم معا وقوله هنا ان الاولى وربما قال الملا قد بغوا علينا تقدم في غزوه الخندق ان الاولى قد بغوا علينا والاولى بهمزه مضمومه غير ممدوده واللام بعدها مفتوحه وهي بمعنى الذين وانما يتزن بلفظ الذين فكان احد الرواه ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن ابي اسحق بلفظ ان العدى وهو غير موزون ايضا ولو كان الاعادي لاتزن وعند النسائي من وجه اخر عن سلمه بن الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا موزون ذكره في رجز عامر بن الاكوع وتقدم شرحه مستوفى في غزوه خيبر **قوله** قبل ذلك ولقد رايته وارى التراب بسكون الالف وفتح الرا بلفظ الفعل الماضي من الموارا اي اعطى وزنه ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فوقع في روايته وان التراب لموار **قوله** بياض بطنه كذا للجميع الا الكشميهني فقال بياض ابطه نسبه الابط ووقع في الروايه التي في المغازي حتى اغبر بطنه وفي الروايه الاخرى رايته ينقل من تراب الخندق حتى وارى عني التراب جلده بطنه فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحه يعني عبد الله الشاعر الانصاري الصحابي المشهور وتقدم في غزوه خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع وذكرت وجه الجمع بينهما هناك وما في الابيات المذكوره من زحاف وتقدم ما يتعلق بحكم الشعر انشادا وانشاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق من دونه في اواخر كتاب الادب بحمد الله تعالى قال ابن بطال لولا عند العرب يمتنع بها الشي لوجود غيره يقول لولا زيد ما صرت اليك اي كان مصيري اليك من اجل زيد وكذلك لولا الله ما اهتدينا اي كانت هدايتنا من الله وقال الراغب لولا يجي على وجهين احدهما امتناع الشي لوجود غيره ويلزم خبره الحذف ويستغنى بجوابه عن الخبر قال ويجي بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ومثله لوما بالميم بدل اللام وقال ابن هشام لولا تجي على ثلاثه اوجه احدها ان يدخل على جمله لتربط امتناع الثانيه بوجود الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا وجوده واما حديث لولا ان اشق فالتقدير لولا مخافه ان اشق عليك لامرت امر ايجاب والا لا نعكس معناها اذ الممتنع المشقه والموجود الامر الوجه الثاني انها تجي للتوبيخ والتندم فتختص بالماضي نحو لولا جاوا عليه باربعه شهدا اي هلا الثالث ذكره ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجي بمعنى لم لا وجعل منه قوله تعالى فلولا كانت قريه امنت والجمهور من القسم الثالث ووقع الحديث من الزجر ان هذه الصيغه اذا علق بها القول الحق لم يمنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق كمن يفعل شيا فيقع في محذور فيقول لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي يقدره الله لا بد من وقوعه سوا فعل ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر **قوله باب** كراهيه تمني لقا العدو تقدم في اواخر الجهاد

[illegible]

قبل

جيهم

ها

اهام

باب لا تتمنوا لقآ العدو وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمنى الشهاده وطريق الجمع بينهما
لان ظاهرها التعارض لان تمنى الشهاده تحصيل الشهاده مع نصر الاسلام ودوام عز
بكسر الكفار واللقا قد يفضى الى عكس ذلك فنهى عن تمنيه ولا ينافى ذلك تمنى الشهاده
او لعل الكراهه مختصه بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك **قوله** رواه الاعرج عن
ابى هريرة علقه فى الجهاد لابى عامر وهو العقدى عن مغيره بن عبد الرحمن عن ابى الزناد
عن الاعرج وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله بن ابى اوفى موصولا
مختصرا وتقدم هناك موصولا تاما فى كتاب الجهاد **قوله باب** ما يجوز من اللو
قال القاضى لان لو حرف وهما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند رواه مسلم اياك واللو
فان اللو من الشيطان والمحفوظ اياك ولو فان لو بغير الف ولام فيهما قال ووقع لبعض
الشعرا تشديدها ولو وذلك لضروره الشعر انتهى وقال صاحب المطالع لما اقامها مقام
الاسم وعرفها فصارت عنده كالندم والتمنى وقال صاحب النهايه الاصل لو ساكنه الواو
وهى حرف من حروف المعانى يمتنع بها الشى لامتناع غيره غالبا فلما سمى بها زيد فيها فلما اراد
اعرابها اتى فيها بالتعريف لتكون علامه لذلك ومن ثم شدد الواو وقد سمع بالتشديد منونا
قال الشاعر • الام على لو ولو كنت عالما باذناب لو لم تفتنى اوايله • وقال اخر
ليت شعرى واين منى ليت ان ليتا وان لوا عنا • وقال آخر • حاولت لوا فقلت لها ان لوا ذا لاعيانا •
وقال ابن مالك اذا نسب الى حرف او غيره حكم هو للفظه دون معناه جاز ان يحكى وجاز ان
يعرب بما يقتضيه العامل واذا كانت الكلمه على حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت اسما ضعف
ثانيهما فمن ثم قيل فى لو لو وفى فى فى وقال ابن مالك ايضا الاداه التى حكم لها بالاسميه
فى هذا الاستعمال ان اولت بكلمه منع صرفها الا ان كانت ثلاثيه ساكنه الوسط فيجوز صرفها
وان اولت بلفظ صرفت قولا واحدا **قوله باب** ووقع فى بعض النسخ المعتمده
من روايه ابى ذر عن مشايخه ما يجوز من ان لو فجعل اصلها ان لو بهمزه مفتوحه بعدها
نون ساكنه ثم حرف لو فادغمت النون فى اللام وسهلت همزه ان فصارت تشبه اداه التعريف
وذكر الكرمانى ان فى بعض النسخ ما يجوز من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والتقدير
ما يجوز من قول لو ثم رايته فى شرح ابن التين كذلك فلعله من اصلاح بعض الرواه لكونه
لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمده الصحيح ومن شرحه متواردة على الاول وقال السبكى
الكبير لو انما لا يدخلها الالف واللام اذا بقيت على الحرفيه اما اذا سمى بها فهى من جمله الحروف
التى سميت التسميه بها من حروف الهجا وحروف المعانى ومن شواهده قوله وقدما اهلكتنى
لو كثيرا وقبلها النوم عالجها فدار فاضاف اليها واواخرى وادغمها وجعلها فاعلا وحكى
سيبويه ان بعض العرب يهمز لو اى سوا كانت باقيه على حرفيتها او سمى بها واما حديث اياك

ولوفان

ولوفان لو تفتح عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسما ان يكون خرجت على الحرفيه بل
هو اخبار لفظى يقع فى الاسم والفعل والحرف كقولهم حرف عن ساى وحرف الى ثلاثى هو 151
اخبار عن اللفظ على سبيل الحكايه واما اذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما
ويكون اخبارا عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو تدل عند العرب على
امتناع الشى لامتناع غيره يقول لو جانى زيد لاكرمتك معناه انى امتنعت من اكرامك
لامتناع مجى زيد وعلى هذا جرى اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره اى يقتضى فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله
لما كان سيقع دون قوله لما لم يقع مع انه اخصر لان كان للماضى ولو للامتناع ولما للوجوب
والسين للتوقع وقال بعضهم هى لمجرد الربط فى الماضى مثل ان فى المستقبل وقد تجى
بمعنى ان الشرطيه نحو ولامه مومنه خير من مشركه ولو اعجبتكم اى وان اعجبتكم وترد
للتعليل نحو التمس ولو خاتما من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوى
ومثل فاتقوا النار ولو بشق تمره وتبعه ابن السمعانى فى القواطع ومثل بقوله ولو بظلف
محرق وهو ابلغ فى التعليل وترد للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا وللحض نحو لو
فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب باذب ولين والثانى طلب بقوه وشده وذكر
ابن التين عن الداودى انها تاتى بمعنى هلا ومثل بقوله لو شئت لتخذت عليه اجرا
وتعقب بانه تفسير معنى لان اللفظ لا يساعده وياتى بمعنى التمنى نحو فلو ان لنا كره
اى فليت لنا ولهذا نصب فنكون فى جوابها كما انتصب فافوز فى جواب ليت واختلفوا
هل هى الامتناعيه اشربت معنى التمنى او المصدريه او قسم براسه رجح الاخير ابن مالك
ولا يعكر عليه ورودها مع فعل التمنى لان محل مجيها للتمنى ان لا يصحبها فعل التمنى قال
القاضى شهاب الدين الخولى لو الشرطيه لتعليق الثانى بالاول فى الماضى فيدل على
انتفا الاول اذ لو كان ثابتا للزم ثبوت الثانى لانها لثبوت الثانى على تقدير الاول
فمتى كان الاول لازما للثانى دل على الامتناع الثانى لامتناع الاول ضروره انتفا
الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول لازما للثانى لم يدل الا على مجرد الشرط
وقال الشهاب القرافى قد تستعمل للدلاله على ان الجزا لازم الوجود دايما فى قصد المتكلم
وذلك ان كان الشرط فيما يستبعد استلزامه لذلك الجزا ويكون بنقيض ذلك الشرط
المثبت اولى باستلزامه ذلك الجزا فيلزم استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط
وعدمه نحو لو لم يكرمنى لاثنيت عليك فاذا ادعى لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع
استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثله
ذلك الشعريه قول المعرى لو اختصرتم من الاحسان زرتكم العذب يهجر للافراط فى الخصر

يستدعي استدامة الزيارة لا تركها لكنه اراد المبالغة في وصف الممدوح بالكرم ووصف
نفسه بالعجز عن شكره قوله وقوله لو ان لي بكم قوة قال ابن بطال جواب لو محذوف كانه
قال لحلت بينكم وبين ما جئتم له من الفساد قال وحذفه ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب المنع
وانما اراد لوط عليه السلام العدة من الرجال والا فهو يعلم ان له من الله ركنا شديدا
ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وتضمنت الآية البيان عما يوجبه حال المؤمن
اذا رأى منكرا لا يقدر على ازالته انه يتحسر على فقد المعين على دفعه ويتمنى وجوده حرصا
على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم
يطق الدفع انتهى والحديث الذي ذكره السبكي هو الذي رمز البخاري بقوله ما يجوز من
اليه
اللو فان فيه اشارة الى انها في الاصل لا يجوز الا ما استثني وهو مخرج عند النسائي وابن
ماجه والطحاوي من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة يبلغ به النبي صلى الله
عليه وسلم قال المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص
على ما ينفعك ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شاء الله واياك واللو فان اللو يفتح
عمل الشيطان لفظ ابن ماجه ولفظ النسائي قال قال رسول الله والباقي سواء الا انه قال
وما شاء واياك واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما قبله وقال
فان اصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قدر الله وما شاء الله فعل فان لو مفتاح
الشيطان واخرجه النسائي والطبري من طريق فضيل بن سليمان عن ابن عجلان فادخل بينه
وبين الاعرج ابا الزناد ولفظه مؤمن قوي خير واحب وفيه فقل قدر الله وما شاء صنع
قال النسائي فضيل بن سليمان ليس بقوي واخرجه النسائي والطبري والطحاوي من طريق
عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ربيعة بن عثمان ولفظ
النسائي كالاول لكن قال وافضل وقال وما شاء صنع واخرجه من وجه آخر عن ابن المبارك
عن ربيعة قال سمعته من ربيعة وحفظي له عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي
وقال دلسه ابن عجلان عن الاعرج وانما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة ايضا من طريق
عبد الله بن ادريس عن ربيعة بن عثمان فقال عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج بدل
محمد بن عجلان ولفظ النسائي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا
تعجز واذا اصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل وهذه
الطريق اصح طرق الحديث وقد اخرجه مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا واقتصر
عليها ولم يخرج بقية الطرق من اجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان
يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فان ابن المبارك حافظ كابن ادريس
وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد قال الطبري طريق الجمع بين هذا النهي وبين

ما ورد

ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى
102 لا تقل لشيء لم يقع لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك شرط مشيئة
الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما اذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو انه
لا يقع شيء الا بمشيئة الله وارادته كقول ابي بكر في الغار لو ان احدكم رفع قدمه لابصرنا
فجزم بذلك مع تيقنه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما او غيره لكن جرى على حكم
بعمى ح
العادة الظاهرة وهو موافق من بابه لو رفعوا اقدامهم لم يبصروهما الا بمشيئة الله تعالى
انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره في الباب من الاحاديث
انه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو
لكونه لم يدخل في الباب الا ما هو للاستقبال واما ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الما
اضى
والمنقضي او ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث
قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد ذلك
الى مشيئة الله تعالى وانه لولا ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا والذي عندي
في معنى الحديث ان النهي على ظاهره وعمومه لكنه نهي تنزيه ويدل عليه قوله فان لو
تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب معارضة القدر فيوسوس به الشيطان وتعقبه
النووي بانه جاء من استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت فالظاهر ان النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فاما من قاله تأسفا
على ما فات من طاعة الله او ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل اكثر
الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم المراد من الحديث الذي اخرجه
مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض
عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكا ن
كذا جاءته وساوس الشيطان فلا يزال به حتى يفضي الى الخسران فيعارض بتوهم
التدبير سابق المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي اسبابه بقوله
فلا تقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق
بها النبي صلى الله عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا
اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور
لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا يختلف
في جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم وذكر المصنف
في هذا الباب تسعة احاديث في بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث
الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني الرابع والخامس

والسابع الحديث الاول حديث القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت
راجما احدا بغير بينة الحديث الثاني قوله حدثنا علي هو ابن عبد الله بن المديني وسفيان
هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطا هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه
وسلم تقدم شرح المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطا مرسل ومن رواية
ابن جريج عن عطا عن ابن عباس مسند كما بينه سفيان وهو القايل قال ابن جريج عن عطاء
الى اخره وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي له في مسنده اوضح
من سياق علي ابن المديني فانه اخرجه عن سفيان قال حدثنا عمرو عن عطا قال سفيان
وحدثناه ابن جريج عن عطا عن ابن عباس فساق الحديث ثم قال الحميدي كان سفيان
ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو وابن جريج فادرجه عن ابن عباس فاذا ذكر فيه الخبر
فقال حدثنا او سمعت اخبر بهذا يعني عن عمرو عن عطا مرسلا وعن ابن جريج عن
عطا عن ابن عباس موصولا قلت وقد رواه علي هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك
وصله فلم يدرجه وزاد فيه تفصيل سياق المتن عنهما ايضا حيث قال اما عمرو فقال
راسه يقطر وقال ابن جريج يمسح الما عن شقه الى اخره وقوله وقال ابرهيم بن المنذر
الى اخره يريد ان محمد بن مسلم وهو الطايفي رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطا موصولا
بذكر ابن عباس فيه وهو مخالف لتصريح سفيان بن عيينة عن عمرو بان حديثه عن
عطا ليس فيه ابن عباس فهذا يعد من اوهام الطايفي وهو موصوف بسو الحفظ وقد
وصل حديثه الاسمعيلي من وجهين عنه هكذا وذكر ان من جملة من حدث به عن سفيان
مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلى بن حماد واحمد بن عبدة الضبي وابو خيثمة وان
عبدة هو ابن عبد الرحيم وعمار بن الحسن روياه عن سفيان فاقتصرا على طريق عمرو
وذكرا فيه ابن عباس فوهما في ذلك اشد من وهم عبد الاعلى وان ابن ابي عمر رواه
في موضعين عن ابن عيينة مفصلا على الصواب قلت وكذلك اخرجه النسايي
عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك هكذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعة وهو المصري
عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسمعيلي في رواية شعيب بن الليث عن ابيه
فلم يزد على ما هنا فدل على ان هذا القدر الذي وقع في هذه الطريق وقد اورده المزي
في الاطراف فزاد فيه عند كل صلاة ولم ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احد ممن
اخرجها وانما ثبتت عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في
كتاب الجمعة ونسبه المزي الى الصلاة بغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب عليه ايضا وعنده

فيه مع بدل

فيه مع بدل عند وثبت عند مسلم بلفظ عند من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد وقد
تقدم الكلام على هذا المتن مستوفى هناك ولله الحمد تنبيه وقع في نسخة الصغاني
تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس وهو خطا والصواب ما وقع عند غيره ذكر
هذا عقب حديث انس المذكور عقبه الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال
ذكره من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الصيام وقوله تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت الى اخره وصله مسلم من طريق
ابي النضر عن سليمان بن المغيرة ووقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ووقع هذا التعليق
في رواية كريمة سابقا على حديث حميد عن انس فصار كانه طريق اخرى معلقة لحديث لولا
ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته هنا كما وقع في رواية الباقين الحديث
الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه فلما ابوا ان ينتهوا واصل بهم الحديث وقد تقدم
شرحه مستوفى في الصيام ايضا وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد
يعني ابن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه المذكورة وصلها الدارقطني في بعض فوايده من
طريق ابي صالح عنه الحديث السادس حديث عايشة في الجدر بفتح الجيم وسكون
الدال والمراد الجدر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى
والمراد هنا قوله ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل
الجدر في البيت كذا وقع محذوف الجاهلية الجواب وتقديره لفعلت الحديث السابع حديث
ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار الحديث وفيه ولو سلك الناس واديا او شعبا
وقد تقدم شرحه في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا
بعده وهو الحديث الثامن الحديث التاسع حديث انس في بعض ذلك اورده مختصرا معلقا
قايلا تابعه ابو التياح عن انس في الشعب يعني قوله لو سلك الناس واديا او شعبا
لسلكت وادي الانصار او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث
عبد الله بن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شي من ذلك في مناقب الانصار ولله
الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق بلولا يكره
على الاطلاق وانما يكره في شي مخصوص يوخذ ذلك من قوله من اللو فاشار الى التبعيض
وورودها في الاحاديث الصحيحة وكذا قال الطحاوي بعد ذكر حديث اياك واللو دل
قول الله تعالى لنبيه ان يقول ولو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت وقوله في الحديث الاخر ورجل يقول لو ان لله اتاني مثل ما
اتى فلانا لعملت مثل ما عمل على ان لو ليست مكروهة في كل الاشيا ودل قوله تعالى
عن المنافقين لو كان لنا من الامر شي ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم على اباحة

من ذلك قال ووجدنا العرب تذم اللو وتحذر منه فتقول احذر اللو واياك ولوا يريدون
قوله لو علمت ان هذا خير لعملت وفي حديث سلمان الايمان بالقدر ان تعلم ان ما اصابك
لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولا تقولن لشي اصابك لو فعلت كذا اي
لكان كذا قال السبكي وقد تاملت الحديث قوله احرص على ما ينفعك بقوله واياك
واللو فوجدت الاشارة الى محل لو المذموم منه وهي نوعان احدها في الحال ما دام فعل
الخير ممكنا فلا يترك لاجل فقد شي اخر فلا تقول لو ان كذا كان موجودا لفعلت كذا
مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذلك بل يفعل الخير ويحرص على عدم فواته والثاني من
فاته امر من امور الدنيا فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض على
المقادير وتعجيل تحسر لا يغني شيا ويشتغل به عن تدارك ما لعله يجدي فاللوم راجع
فيما يول في الحال الى التفريط وفيما يول في الماضي الى الاعتراض على القدر وهو اقبح من
الاول فان انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا
معكم وقولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا ثم قال وكما في
القران من لو التي في كلام الله تعالى بل لو كنتم في بيوتكم ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها كقوله تعالى
فهو صحيح لانه تعالى عالم به واما التي للربط فليس الكلام فيها ولا المصدرية الا ان
كان يتعلق بها مذموما لقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم
كفارا لان الذي ودوه وقع خلافه انتهى ملخصا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم
باب ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة
الصغاني فوقع فيها كتاب اخبار الاحاد ثم قال باب ما جا الى اخرها فاقتضى انه من جملة
كتاب الاحكام وهو واضح وبه يظهر ان الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب او يوخر
عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبتت هنا
قبل الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام
فانه من متعلقاته فلعل بعض من نسخ الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ
قبل البسملة كتاب خبر الواحد وليس بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول
بانه حجة وبالواحد هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم
يتواتر وقصد الترجمة الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه اكثر من شخص
واحد حتى يصير كالشهادة ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ
ابو منصور البغدادي ان بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن
ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم
سبعة عن سبعة انتهى وكان كل قايل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر

104

ويروى بتفسير الخبر الى متواتر واحاد ومتوسط بينهما وفات الاستاذ ذكر من اشترط
اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة ونقل المازري
وغيره عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين
ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لا بد منه
والا فمقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم يعرف حاله فمثاله يجوز ان
اعتضد والفرايض بعد قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص
وافرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها وقال الكرماني ليعلم انما هو في العمليات والمراد بقبول
خبره في الاذان انه اذا كان مؤتمنا فاذن يتضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت
وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس وقوله
والاحكام بعد قوله والفرايض من عطف العام على الخاص عام اخص منه لان الفرايض
فرد من الاحكام **قوله** وقول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية ووقع في رواية
كريمة سياق الاية الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية غيرها الاية وهذا مصير
منه الى ان لفظ طايفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن
ابن عباس وغيره كالنخعي ومجاهد نقله الثعلبي وغيره وعن عطا وعكرمة وابن زيد اربعة
وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن
مالك اقل الطايفة اربعة كذا اطلق ابن التين ومالك انما قاله فيمن يحضر رجم الزاني
وعن ربيعة خمسة وقال الراغب لفظ طايفة يراد بها الجمع والواحد طايف ويراد
بها الواحد فيصح ان يكون كراوية وعلامة ويصح ان يراد به الجمع واطلق على الواحد وقال
عطا الطايفة اثنان فصاعدا وقواه ابو اسحاق الزجاج بان لفظ طايفة يشعر بالجماعة
واقلها اثنان وتعقب بان الطايفة في اللغة القطعة من الشي فلا يتعين فيه العدد
وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل
فرقة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر بطايفة منهم فاقل من ينفر واحد فيبقى
اثنان وبالعكس **قوله** ويسمى الرجل طايفة لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا فلو اقتتل رجلان في رواية الكشميهني الرجلان دخلا في معنى الاية وهذا
الاستدلال سبقه اليه الشافعي وقبله مجاهد ولا يمنع ذلك قوله وليشهد
عذابهما طايفة من المومنين لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد لانا لم نقل
ان الطايفة لا تكون الا واحدا **قوله** وقوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وجه الدلالة
منها يوخذ من مفهومي الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد العدل
وهذا الدليل يورد للتقوية لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج

الايه ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكوره في الباب فاعترض من منع بان ذلك لا
يفيد الا الظن واجيب ان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوى وقد شاع فاشيا
عمل الصحابه والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول
ولا يقال لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار مخصوصه بشئ مخصوص لانا نقول
العلم حاصل من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها **قوله** وكيف بعث النبى
صلى الله عليه وسلم امراء واحدا بعد واحد فان سها احد منهم رد الى السنه وسياتى في
اواخر الكلام على خبر الواحد بلفظ ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء
والرسل واحدا بعد واحد فزاد فيها بعث الرسل والمراد بقوله واحدا بعد واحد تعدد
الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين وحمله الكرماني على ظاهره فقال فايدة بعث
الاخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد وهذا
استند لا اقوى لثبوت خبر الواحد من فعله صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكف
قوله ما كان في ارساله معنى وقد نبه عليه الشافعي ايضا كما سياذكره واين بحديث
ليبلغ الشاهد الغايب وهو في الصحيحين وبحديث نضر الله امرا سمع حديثا فاداه
وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان ارسالهم انما كان لقبض الزكاه والفتيا
ونحو ذلك ومنه مكابره فان العلم حاصل بارسال الامرا الاعم من قبض الزكاه وابلاغ
الاحكام وغير ذلك ولو لم يشتهر من ذلك الا تامير معاذ بن جبل وامره له وقوله
له انك تقدم على قوم اهل كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم الى اخره والاخبار طافحه
بان اهل كل بلد منهم كانوا يتحاكمون الى الذى امر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون
عليه من غير التفات الى قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الايمه
بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافه
ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعه الى الكل
ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا لتعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو
مسلك جيد ينضم الى ما احتج به المثبته فهى تم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه
صلى الله عليه وسلم في قبول خبر ذى اليدين ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد
اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف ابى بكر الصديق وعمر في حديثى المغيره في الجده
وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد بن مسلمه وبتوقف عمر في خبر ابى موسى في الاستيذان
حتى شهد له ابو سعيد وبتوقف عايشه في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكا الحى
واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة ابى موسى فانه اورد
الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث وتوعده فاراد عمر الاستثبات خشيه
ان يكون

105 ان يكون دفع بذلك عن نفسه وقد اوضحت ذلك بدلايله في كتاب الاستيذان
واما عند معارضه الدليل القطعي كما في انكار عايشه حيث استدلت بقوله تعالى ولا تزر
وازره وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا بد من اثنين عن اثنين
والا فمن يشترط اكثر من ذلك فجميع ما ذكر قبل عايشه حجه عليه لانهم قبلوا الخبر
من اثنين فقط ولا يصل ذلك الى التواتر والاصل عدم وجود القرينه اذ لو كانت
موجوده ما احتيج الى الثانى وقد قبل ابو بكر خبر عايشه في ان النبى صلى الله عليه وسلم
مات يوم الاثنين وقبل عمر خبر عمرو بن حزم في ان ديه الاصابع سوا وقبل خبر الضحاك
ابن سفيان في توريث المراه من ديه زوجها وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون
وفي اخذ الجزيه من المجوس وقبل خبر سعد بن ابى وقاص في المسح على الخفين وقبل عثمن
خبر الفريعه بنت سنان اخت ابى سعيد في اقامه المعتده عن الوفاة في بيتها
الى غير ذلك ومن حيث النظر ان الرسول عليه الصلاه والسلام بعث لتبليغ الاحكام
وصدق خبر الواحد يمكن فيجب العمل به احتياطا وان اصابه الظن بخبر الصدوق
غالبه ووقوع الخطا فيه نادر فلا يترك المصلحه الغالبه خشيه المفسده النادره
وان مبنى الاحكام على العمل بالشهاده ومنى لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل
خبر الواحد ما كان منه زايدا على القران وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرفق
في الوضو وهو زايد وخصوا عمومه بخبر الواحد كنصاب السرقه ورده بعضهم بما تعم
به البلوى وفروا ذلك بما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في كل ذلك كايجاب الوضوء
بالقهقهه في الصلاه وبالقى والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول الفقه اكتفيت
هنا بالاشاره اليه وجمله ما ذكره المصنف هنا اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول
حديث مالك بن الحويرث بمهمله ومثلثه مصغرا ابن حشيش بمهمله ومعجمتين وزن
عظيم ويقال ابن اشيم بمعجمه وزن احمر من بنى سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن
كنانه حجازى سكن البصره ومات بها سنه اربع وسبعين بتقديم السين على الصواب
قوله عبد الوهاب هو ابن عبد الحميد الثقفي وايوب هو السختياني والسند كله
بصريون **قوله** اتينا النبى صلى الله عليه وسلم اى وافدين عليه سنه الوفود وقد ذكر
ابن سعد ما يدل على ان وفاده بنى ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كانت قبل
غزوه تبوك وكانت تبوك في شهر رجب سنه تسع **قوله** ونحن شببه بمعجمه وموحدتين
وفتحات جمع شاب وهو من كان دون الكهوله وتقدم بيان اول الكهوله في كتاب
الاحكام وفي روايه وهيب في الصلاه اتيت النبى صلى الله عليه وسلم في نفر من قومى والنفر
عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثه الى عشره ووقع في روايه في الصلاه انا وصا حب

لي وجمع القرطبي باحتمال تعدد الوفادة وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل
عدم التعدد والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل مالكا
ورفيقه عادا الى توديعه فاعاد عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زيادة
بيان اقل ما ينعقد به الجماعة **قوله** متقاربون اي في السن بل في اعم منه فقد وقع
عند ابي داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء كذا وكنا يومئذ متقاربين في العلم
ولمسلم كنا متقاربين في القراءة ومن هذه الزيادة يؤخذ الجواب عن كونه قدم الاسن
فليس المراد تقديمه على الاقرأ بل في حال الاستواء في القراءة ولم يستحضر الكرماني هذه
الزيادة فقال يؤخذ استواؤهم في القراءة من القصة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا
ولازموا عشرين ليلة فاستووا في الاخذ وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستواء في العلم
للتفاوت في الفهم اذ لا تنصيص على الاستواء **قوله** رقيقا بقافين وبفاء ثم قاف
ثبت ذلك عند رواة البخاري على الوجهين وعند رواة مسلم بقافين فقط وهما متقاربان
في المعنى المقصود هنا **قوله** اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام
وزيادة ياء وهو جمع اهل ويجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في الصلاة
اشتقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجته او اعم من ذلك **قوله** سالنا بفتح اللام
اي النبي صلى الله عليه وسلم سال المذكورين **قوله** ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع
لان الهجرة كانت قد انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد فكان
منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه **قوله** وعلموهم ومروهم
بصيغة الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك لان النهي عن الشيء امر بفعل
خلاف ما نهي عنه اتفاقا وعطف الامر على التعليم لكونه اخص منه او هو استئناف
كان سائلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم بالطاعات وكذا وكذا ووقع في رواية حماد بن زيد
عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة مروهم فليصلوا كذا وصلاة كذا في حين كذا فعرف صلاه
بذلك المامور المبهم في رواية الباب ولم ار في شيء من الطرق بيان الاوقات في حديث
مالك بن الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم **قوله** وذكر اشياء احفظها
او لا احفظها قائل هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية اخرى او لا احفظها
وهو للتنويع لا للشك **قوله** وصلوا كما رايتموني اصلي اي ومن جملة الاشياء التي يحفظها
ابو قلابة عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط ونسبته
الى الاختصار وتمام الكلام هو الذي وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية اسمعيل بن
علية في كتاب الادب قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقهاء في مواضع كثيرة على
الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رايتموني اصلي قال وهذا اذا وجد مفردا عن
ذكر سببه

ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقوى الاستدلال
106 به على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث
واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوه صلى الله عليه وسلم يصليه نعم يشاركهم
في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل
به دائما حتى يدخل تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما ما ل
لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر بايقاع الصلاة على صفتها
فلا يحكم بتناول الامر له والله اعلم **قوله** فاذا حضرت الصلاة اي دخل وقتها **قوله**
فليؤذن لكم احدكم هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي
ابواب الامامة بعون الله تعالى الحديث الثاني **قوله** عن يحيى هو ابن سعيد القطان
والتيمي هو سليمان بن طرخان وابو عثمان هو النهدي والسند الى ابن مسعود بصريون
وقوله وليس الفجر ان يقول هكذا وجمع كفه يحيى هو القطان راويه وقد تقدم في باب يحيى م
الاذان قبل الفجر من ابواب الاذان من طريق زهير بن معاوية عن سليمان وفيه وليس
الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وقد بينت هناك ان اصل الرواية بالاشارة
المقرونة بالقول وان الرواة عن سليمان تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت هناك
الكلام على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه من سحوره وقع في بعض النسخ من سجوده بجيم ودال
وهو تحريف الحديث الثالث حديث ابن عمر في نداء بلال بليل وقد تقدم شرحه مستوفى
في الباب المذكور ايضا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود في صلاته صلى الله
عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو
النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلاة تقدم ان قائل ذلك جماعتهم
وانه بعد ان سلم ساروا فقال ما شانكم قالوا يا رسول الله هل زيد في الصلاة ولم اقف
على تعيين المخاطب له بذلك وقد مضت سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى قال ابن التين
بوب بخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبرين له بذلك جماعة انتهى وسيا ى
جوابه في الكلام على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة
ذي اليدين في سجود السهو ومحمد في السند هو ابن سيرين وفيه فقال اصدق ذو اليدين
فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب سجود السهو ايضا ووجه ايراد هذا الحديث
والذي قبله في اجازة خبر الواحد التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم لم يقنع في الاخبار بسهوه
بخبر واحد لانه عارض فعل نفسه فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم
الغفير بصدقه رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهم ابتداء وهذا على طريقة
من يرى رجوع الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري

ولذلك اورد البخاري هنا بخلاف من حمل الامر على انه يذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم
عند الله تعالى وقال الكرماني لم يخرج عن كونه خبرا لواحد وان كان قد صار من جملة الاخبار
يفيد العلم بسبب ما حفه من القرائن وقال غيره انما استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر
ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه
الخطا ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة
وقد تقدم شرحه في ابواب استقبال القبلة في اوايل كتاب الصلاة والحجة منه بالعمل بخبر
الواحد ظاهر لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي ى
قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم
عن جهة بيت المقدس وهي شامية الى جهة الكعبة وهي يمانية على العكس من الذي قبله
واعترض بعضهم بان خبر الواحد المذكور افادهم العلم بصدقه لما عندهم من قرينة ارتقاب
النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد
عن القرينة والجواب انه اذا سلم انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به
والاصل عدم القرينة وايضا فليس العمل بالخبر المحفوف بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به
على من اشترط العدد واطلق وكذا على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه في
كتاب العلم وفي ابواب استقبال القبلة ايضا وتبين هناك ان الذي اخبر في حديث البراء بالتحويل
لم يعرف اسمه ويحيى شيخ البخاري فيه هو ابن موسى البلخي واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق
هو السبيعي وهو جد اسرائيل المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت اسقي ابا طلحة وابا
عبيدة بن الجراح الحديث وفيه فجاءهم آت فقال ان الامر الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الاشربة وان الاتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد في بعض طرقه
فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجة قوية في قبول خبر الواحد لانهم
اثبتوا به نسخ الشيء الذي كان مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى
ذلك الحديث التاسع حديث حذيفة وابو اسحاق في السند هو السبيعي وشيخه صلة بكسر
المهملة وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلا كوفي عبسي بالموحدة من رهط حذيفة
قوله قال لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله استشرف
بمهملة بعدها اي تطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب الوصف المذكور الحديث العاشر
حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع الذي قبله الحديث الحادي عشر حديث عمر
كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور هنا طرف من حديث
ساقه بتمامه في تفسير سورة التحريم ويستفاد منه ان عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله

واذا غبت

واذا غبت وشهد في رواية الكشميهني والمستملي وشهده اي حضر ما يكون عند النبي صلى
107 الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء لقبول خبر الواحد ان كل صاحب وتابع سيل عن نازلة
في الدين فاخبر السايل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل
بما اخبره به من ذلك حتى يسال غيره فضلا عن ان يسال الكواف بل كان كل منهم يخبره بما
عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث
قدمه الثاني عشر حديث علي قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة وتقدم شرحه مستوفى
في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية
في اوايل الاحكام وقوله فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصية وخفيت
مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه لا طاعة في المعصية في روا به
الكشميهني في معصية وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس
فيه ما بوب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك
حديث ابي هريرة وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر وزيد بن خالد في قصة العسيف اورده من رواية
صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة كلاهما عن الزهري ويعقوب
ابن ابرهيم في السند الاول هو ابن ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب المحاربين وبينت فيه الذي قال والعسيف الاجير وانه مبهم
في هذه الطرق قال ابن القيم في الرد على من رد خبر الواحد اذا كان زايدا على القران ما
ملخصه السنة مع القران على ثلثة اوجه احدها ان يوافقه من كل وجه فيكون من توارد
الادلة ثانيها ان يكون بيانا لما اريد بالقران ثالثها ان يكون دالا على حكم سكت عنه
القران وهذا الثالث يكون حكما مبتدا من النبي صلى الله عليه وسلم فتجب طاعته فيه ولو كا ن
النبي صلى الله عليه وسلم لا يطاع الا فيما وافق القران لم يكن له طاعة خاصة وقد قال تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله وقد تناقض من قال انه لا يقبل الحكم الزايد على القران
الا ان كان متواترا او مشهورا فقد قالوا بتحريم المراة على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من
النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة والرهن في الحضر وميراث الجدة وتخيير الامة
اذا عتقت ومنع الحايض من الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صايم في
رمضان ووجوب احداد المعتدة عن الوفاة وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وايجا ب
الوتر وان اقل الصداق عشرة دراهم وتوريث بنت الابن السدس واستبرا المسبية بحيضة
وان اعيان بني الام يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع
رجل السارق في الثانية وترك الاقتصاص من الجراح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكا لى
بالكالي وغيرها مما يطول شرحه وهذه الاحاديث كلها احاد وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت

ولكنهم قسموها الى ثلاثة اقسام ولهم في ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل بسطها اصول الفقه وبالله التوفيق قوله بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعه وحده ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من اجازه خبر الواحد وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وقوله حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا وقال له ايوب يعني السختياني يا ابا بكر هي كنيه محمد ابن المنكدر ويكنى ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله ايضا
ندب اي دعا وطلب وقوله انتدب اي اجاب فاسرع وقوله فتابع كذا لهم بمثنا تين والكشميهني فتابع بتا واحده وقوله بين احاديث في روايه الكشميهني اربعه احاديث قوله قلت لسفيان يعني ابن عيينه والقايل هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه قوله فان الثوري يقول يوم قريظه قلت لم اره عند احد ممن اخرجه من روايه سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم قريظه وقد اخرجه البخاري في الجهاد عن ابي نعيم في المغازي عن محمد بن كثير واخرجه مسلم في المناقب وابن ماجه من طريق وكيع والترمذي من روايه ابي داود الحفري ومسلم ايضا والنسائي من روايه ابي اسامه كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصه فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احال به على روايه سفيان بن عيينه واما البخاري قال في كل منها يوم الاحزاب وكذا الباقون ووقع في روايه هشام بن عروه عن ابن المنكدر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق من ياتيني بخبر بني قريظه فلعل هذا سبب الوهم ثم وجدت الاسمعيلي نبه على ذلك فقال انما طلب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق خبر بني قريظه ثم ساق من طريق فليح بن سليمان عن محمد بن المنكدر عن جابر قال ندب رسول الله يوم الخندق من ياتيه بخبر بني قريظه قال فالحديث صحيح يعني يحمل روايه من قال يوم قريظه اي اليوم الذي اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله عن علي بن محمد عن وكيع كذلك فلعل ابن المديني حمله عن وكيع فقال انه يوم واحد قوله قال سفيان هو ابن عيينه هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم قريظه وهذا انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سوا قلت ايامه او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد به الايام التي اقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم بمكه لما فتحها وكذا وقعه الخندق دامت اياما اخرها لما انصرف الاحزاب ورجع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر فامرهم بالخروج الى بني قريظه فخرجوا وقال لا يصلين احد العصر الا في بني قريظه ثم حاصرهم اياما حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي
قوله باب قول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم كذا للجميع
قوله فاذا اذن له واحد جاز له وجه الاستدلال به انه لم يقيده فصار الواحد من جمله

مانصدق

مانصدق عليه وجود الاذان وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم يثبت عدالته لقيام القرينه فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي موسى في استيذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في الحايط لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان وفي كل منهما قال ايذن له وهو الحديث الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصه المشربه وفيه فقلت اي للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث طويل تقدم في تفسير سوره التحريم وهو السادس عشر واراد البخاري ان صيغه يوذن لكم على البنا للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث الصحيح بين الاكتفا بالواحد على مقتضى ما تنا وله لفظ الايه فيكون فيه حجه لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى وامرني بحفظ الباب مغاير لقوله في الروايه الماضيه ولم يامرني بحفظه فاحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان والنفي في اول ما جا فدخل النبي صلى الله عليه وسلم الحايط فجلس ابو موسى بالباب وقال لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ولم يامرني بحفظه كان في تلك الحاله ثم لما جا ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له امره حينئذ بحفظ الباب تقريرا له على ما فعله ورضي به اما تصريحا فيكون الامر له بذلك حقيقه واما لمجرد التقرير فيكون الامر به مجازا وعلى الاحتمالين لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر في مناقب ابي بكر الصديق رضي الله عنه قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من الامرا والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا وقد سبق الى هذا ذلك ايضا الشافعي فقال بعث رسول الله سراياه وعلى كل سريه واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم يزل كتبه ينفذ الى ولاته بالامر والنهي فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذا كان الخلفا بعده انتهى فاما امرا السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد في الترجمه النبويه وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب واما امرا البلاد التي فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكه عتاب بن اسيد وعلى الطايف عثمان بن ابي العاصي وعلى البحرين العلا بن الحضرمي وعلى عمان عمرو بن العاصي وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وامر على صنعا وسا ير جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز والمهاجر بن ابي اميه وابان بن سعيد بن العاصي وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند وما معها معاذ بن جبل وكان كل منهم يقضي في عمله ويسير فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاصي على وادي القرى وعمرو بن العاصي على عمان وعثمان بن ابي العاصي الثقفي على الطايف ويزيد بن ابي سفيان على تيما وثمامه بن اثال على اليمامه فاما امرا السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوه واما امرا القرى فانهم استمروا فيها ومن امر ايه

في المناقب وتقدم شرح ما يتعلق بالاستيذان مستوعبا في تفسير سوره الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى

ابو بكر على الحج سنة تسع وعلى لعشة تلكا لغنيمه وافراز الخمس باليمن وقراه سورة براءة على
المشركين في حجة ابي بكر وابو عبيدة لقبض الجزيه من البحرين وعبد الله بن رواحه لخرص
خيبر الى ان استشهد في غزوة موته ومنهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم قريبا في قصة ابن
اللتبية ولعارسله الى الملوك فسمى منهم دحيه وعبد الله بن حذافه وهاتين هذه الترجمة
واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعني الذين كانوا في عصره
قلت وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا وافردهم بعض المتاخرين في جزء يتبعهم
ابن اسد الغابه لابن الاثير ثم ذكر فيه ثلاثة احاديثا الاول **قوله** وقال ابن عباس بعث
النبي صلى الله عليه وسلم دحيه الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر هو طرف
من الحديث المطويل المذكور في بدا الوحي وتقدم شرحه هناك وتسميه عظيم بصرى وكيفيته
ارساله الكتاب المذكور الى هرقل وهذا التعليق ثبت في رواية الكشميهني وحده هنا الحديث
الثاني **قوله** يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** بعث بكتابه الى كسرى فامره ان يدفعه
الى عظيم البحرين كذا هنا والضمير في قوله فامره للمبعوث الذي دل عليه قوله بعث
وقد تقدم في اواخر المغازي وان الرسول عبد الله بن حذافه السهمي الذي تقدمت
قصته قريبا في السريه وقوله فحسبت ان ابن المسيب القايل هو ابن شهاب كما تقدم
بيانه هناك **قوله** ان يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله تعالى انه فعل باهل سبا ان
واجاب الله تعالى هذه الدعوه فسلط شيرويه على والده كسرى برويز الذي مزق الكتاب
فقتله وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصه مشهوره **قوله** وقع للمزركشي هنا
خبط فانه قال عن ابن عباس ان رسول الله بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع في الامهات
ولم يذكر فيه دحيه بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره في رواية الكشميهني
معلقا فقال قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحيه بكتابه الى عظيم بصرى وان
يدفعه الى قيصر وهو الصواب انتهى وكانه توهم ان القصتين واحده على ذلك كونهما
من رواية ابن عباس ولكن ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحيه والمبعوث لعظيم البحرين
وان لم يسم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافه ولو لم يكن في الدليل
على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة
هرقل ملك الروم والبحرين كانت في مملكة كسرى ملك الفرس وانما نبهت على ذلك
مع وضوحه خشية ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمه
ابن الاكوع في صيام يوم عاشورا وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام ويحيى المذكور في
السند هو ابن سعيد القطان والرجل من اسلم هو هند بن اسما بن حارثه كما تقدم
والله اعلم **قوله باب** وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب ان يبلغوا

مزوراهم

من وراهم الوصاه بالفتح بمعنى الوصيه والواو مفتوحه ويجوز كسرها وقد تقدم بيان
ذلك في اول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما **قوله** قاله مالك بن الحويرث
يشير الى حديثه المذكور قريبا اول هذه الابواب الثاني **قوله** وحدثني اسحاق هو ابن
راهويه كذا ثبت في رواية ابي ذر فاغنى عن تردد الكرماني هل هو اسحاق بن منصور
او ابن ابرهيم والنضر هو ابن شميل وابو جمره بالجيم **قوله** كان ابن عباس يقعدني على سريره
قد تقدم السبب في ذلك ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه
ووقع في رواية اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا النضر بن شميل وعبد الله بن ادريس
قالا حدثنا شعبه فذكره وفيه يجلسني معه على السرير فاترجم بينه وبين الناس **قوله**
ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربه والغرض
قوله في اخره احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فرد
فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه **قوله باب** خبر المراه
الواحده ذكر فيه حديث ابن عمر ... وهما في البابين قبله تكمل الاحاديث اثنين وعشرين
حديثا **قوله** عن توبه بمثناه مفتوحه وسكون الواو بعدها موحده وهو ابن كيسان يكنى
ابا المورع بتشديد الرا والاهمال والعنبري بفتح المهمله والموحده بينهما نون ساكنه
نسبه الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم **قوله** ارايت حديث الحسن اي البصري والرؤيا
هنا بصريه والاستفهام للانكار كان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث عن رسول
الله اشاره الى ان الحامل لفاعل ذلك طلب الاكثار من التحديث عنه والا لكان يكتفي
بما سمعه موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر مع كونه صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما امكن **قلت**
وكان ابن عمر اتبع راي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة التحديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم لوجهين احدهما خشية الاشتغال عن تعلم القران وتفهم معانيه والثاني خشية
ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يومن النسيان
وقد اخرج سعيد بن منصور بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظه بن كعب عن عمر
قال اقلوا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شي مما يتعلق بهذا في كتاب
العلم وقوله وقاعدت ابن عمر الجمله حاليه والمراد انه جلس معه المده المذكوره وقوله
قريبا من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجه من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي
قال جالست ابن عمر سنه فيجمع بان مده مجالسته كانت سنه وكسرا فالغى الكسر تاره وجبره
اخرى وكان الشعبي جاور بالمدينه او بمكه والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له اقامه بالكوفه
قوله فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اشار الى الحديث الذي يريد ان

يذكره وكانه استحضره بذهنه اذ ذاك قوله كان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فيهم سعد فذهبوا ياكلون من لحم فهكذا اوردا القصه مختصره واوردها في الذبايح
مبينه وتقدم لفظه هناك وعند الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبه فاتوا بلحم ضب
قوله فنادتهم امراه من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونه وقد تقدم
بيانه في كتاب الاطعمه قوله فانه حلال او قال لا باس به شك فيه هو قول شعبه والذي
شك في اي اللفظين قال هو توبه الراوي له عن ابن عمر بين ذلك محمد بن جعفر في روايته
عن شعبه اخرجه احمد في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبايح
مستوفى ورواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر في الضب لا احله ولا احرمه وانها لا تخالف
قوله هنا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي اي ليس من المالوف له فلذلك ترك اكله
لا لكونه حراما خاتمة اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازه خبر الواحد
من الاحاديث المرفوعه على مايه حديث وثلثه وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه
سبعه وثلثون طريقا وسايرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مايه حديث وتسعه
واربعون والخالص اربعه عشر حديثا شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي هريره انكم
ستحرصون وحديث ابي ايوب في البطانه وحديث ابي هريره فيها وحديث ابن عمر في بيعه عبد
الملك وحديث عمر في بيعه ابي بكر الثانيه وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخه وفي التمني
سبعه وعشرون حديثا كلها مكرره منها ستة طرق معلقه وفي خبر الواحد اثنان
وعشرون حديثا كلها مكرره منها طريق واحد معلق وفيه من الاثار عن الصحابه فمن
بعدهم ثمانيه وخمسون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاعتصام بالكتاب
والسنه الاعتصام والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد
بالحبل الكتاب والسنه على سبيل الاستعاره والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب
والنجاه من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب
القران المتعبد بتلاوته وبالسنه ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله
وتقريره وما هم بفعله والسنه في اصل اللغه الطريقه وفي اصطلاح الاصوليين
والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقها ما يرادف المستحب قال ابن بطال
لا عصمه لاحد الا في كتاب الله او سنه رسوله او في اجماع العلما على معنى في احدها
ثم تكلم على السنه باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وسياتي بيانه بعد
باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله سفيان عن مسعر وغيره اما
سفيان فهو ابن عيينه ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال والغير الذي ابهم

معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري فان احمد اخرجه من روايته
عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهمله كوفي يكني ابا عمرو كان عابدا ثقه ثبتا
وقد نسب الى الارجا وفي الروايه قيس بن مسلم اخر لكنه شامي غير مشهور روى
عن عباده بن الصامت وحديثه عنه في كتاب خلق الافعال للبخاري وطارق بن
شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابه لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو
كبير لكنه لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب
الايمان وفي تفسير سوره المايده مع شرح ساير الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا
ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرت قوله سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا
هو كلام البخاري يشير الى ان العنعنه المذكوره في هذا السند محموله عنده على السماع لا طلاعه
على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور
الدين كملت عند هذه المقاله وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا
لم ينزل بعد ذلك من الاحكام شي وفيه نظر وقد ذهب جماعه الى ان المراد بالاكمال
ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع منها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس
ويمكن دفع حجتهم على تقدير تسليم الاول فان استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر
الكتاب ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس
وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه
قال في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل سبحانه وتعالى
كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته وكل تفسيره
الى العلما بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم الحديث الثاني قوله انه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون
ابا بكر رضي الله عنه حين يتعلق بسمع والذي ساق بالغد محذوف تقديره من وفاه النبي
صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام وسياقه
هناك اتم وزاد في هذه الروايه فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم اي الذي
عنده من الثواب والكرامه على الذي عندكم من النصب الحديث الثالث حديث ابن
عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التاويل وبيان معنى التاويل
في باب قول الله تعالى بل هو قران مجيد من كتاب التوحيد ان شا الله تعالى الحديث
الرابع حديث ابي برزه وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في اوايل كتاب الفتن
في باب اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم شرحه مستوفى هناك
وقوله هنا ان الله يغنيكم بالاسلام كذا وقع بضم اوله ثم غين معجمه ساكنه ثم نون

وبنه ابو عبد الله وهو المصنف على ان الصواب بنون ثم عين مهمله مفتوحتين ثم شين معجمه ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشاره الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما راى هذه اللفظه مغايره لما عنده انه الصواب احال على مراجع ذلك الاصل وكانه كان في هذه الحاله غايبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير انقض ظهرك ونبهت عليه في سوره الم نشرح ونقل ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزه هنا انما يستفاد منه تثبيت خبر الواحد وهو غفله منه فان حكم تثبيت خبر الواحد انقضى وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنه ومناسبه حديث ابي برزه للاعتصام بالكتاب من قوله ان الله نعشكم بالكتاب ظاهره جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر في مكاتبته لعبد الملك بالبيعه له وقد تقدم باتم من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الامام في اواخر كتاب الاحكام ومن ثم يظهر المعطوف عليه بقوله هنا واقر لك وبينت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والغرض منه هنا استعماله سنه الله ورسوله في جميع الامور

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريره احدهما بلفظ الترجمه وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نايم رايتني اتيت بمفاتيح خزاين الارض وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليدين من كتاب التعبير وفيه تفسيرها عن الزهري وحاصله انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينه قوله بعثت والقران هو الغايه في ايجاز اللفظ واتساع المعاني وتقدم شرح نصرت بالرعب في كتاب التيمم **قوله** فوضعت في يدي اي المفاتيح وتقدم تفسير المراد بها في باب النفخ في المنام من كتاب التعبير **قوله** قال ابو هريره هو موصول بالسند المذكور اولا وقوله فذهب اي مات وانتم تلغثونها او ترغثونها او كلمه تشبهها فالاولى بلام ساكنه ثم غين معجمه مفتوحه ثم مثلثه والثالثه مثلثه لكن بدل اللام را وهي من الرغث كنايه عن سعه العيش واصله من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته ما ارضعته ومن ثم قيل رغوث واما التي باللام فقيل انها لغه فيها وقيل تصحيف وقيل ماخوذه من اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ذكر صاحب المحكم عن ثعلب يا كلونها كيف ما اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال واما لعث باللام فلم اجد فيما تصفحت من اللغه انتهى ووجدت في حاشيه من كتابه لعلها لغتان صحيحتان ومعناها الاكل بالنهم وافاد الشيخ مغلطاي عن كتاب المنتهى لابي المعالي لغث طعامه ولعثه

كذا في الاصل

والمراد

بالغين والعين

بالغين والعين اي المعجمه والمهمله اذا فرقه قال واللغيث ما يبقى في الكيل من الحب فعلى هذا فالمعنى وانتم تاخذون المال فتفرقونه بعد ان تحوزوه واستعار للمال ما للطعام لان الطعام اهم ما يقتنى لاجله المال وزعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلعقونها بمهمله ثم قاف **قلت** وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه والثالثه جات من روايه عقيل في كتاب الجهاد بلفظ تنتثلونها بمثناه ثم نون ساكنه ثم مثناه ن ولبعضهم بحذف المثناه الثانيه من النثل بفتح النون وسكون المثلثه وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها من السهام وجرابه نفض ما فيه والبير اخرج ترابها فمعنى ينثلونها يستخرجون ما فيها ويتمتعون به قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنايم والكنوز وعلى الاول اقتصر الاكثر ووقع عند بعض رواه مسلم بالميم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني **قوله** عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد كيسان **قوله** ما مثله اومن او امن عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزه وسكون الواو وكسر الميم من الامن والثانيه بالمد وفتح الميم من الايمان وحكى ابن قرقول في روايه القابسي بفتح الهمزه وكسر الميم بغير مد من الامان وصوبها ابن التين فلم يصب وقوله وانما كان الذي اوتيته في روايه المستملي اوتيت بحذف الها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اوايل فضايل القران بحمد الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القران اعظم المعجزات وافيدها وادومها لاشتماله على الدعوه والحجه ودوام الانتفاع به الى اخر الدهر فلما كان لا شي يقاربه فضلا عن ان يساويه كان ما عداه بالنسبه اليه كان لم يقع قيل يوخذ من ايراد البخاري هذا الحديث عقب الذي قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القران وليس ذلك بلازم فان دخول القران في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القران وقد ذكروا من امثله جوامع الكلم في القران قوله تعالى ولكم في القصاص حياه يا اولي الالباب لعلكم تتقون وقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاوليك هم الفايزون الى غير ذلك ومن امثله جوامع الكلم من الاحاديث النبويه حديث عايشه كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليه وحديث ابي هريره واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملا ابن ادم وعا شرا من بطنه الحديث اخرجه الاربعه وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم يتصرف الرواه في الفاظه والطريق الى معرفه ذلك ان يقل مخارج الحديث وتتفق الفاظه فان مخارج

الحديث اذا كثرت قبل ان تشق الحافظة لتوارد كثير الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى
بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم كانوا لا يكتبون
ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى
لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق من هو احفظ منه انه لم يوف المعنى قوله باب
الاقتداء بسنن رسول الله اي قبولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه
وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسياتي حكم الامر والنهي في باب مفرد واما افعاله
فتاتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما قال ائمة نقتدي
بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام القائل وقد ثبت ذلك من قول مجاهد
اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم
من طريقه بسند صحيح ايضا قال يقول اجعلنا ائمة في التقوى حتى نأتم بمن كان قبلنا ويأتم
بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى
اجعلنا ائمة التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي حاتم اجعلنا
ائمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ائمة ضلالة لانه قال تعالى لاهل السعادة وجعلناهم
ائمة يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ورجح الطبري
انهم سألوا ان يكونوا للمتقين ائمة ولم يسألوا ان يجعل المتقين لهم ائمة ثم تكلم الطبري
على افراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله ان الامام اسم جنس فيتناول الواحد
وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما
اي قادة في الخير ودعاة هدى يؤتم بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي
ليس المراد ان يؤم الناس وانما ارادوا اجعلنا ائمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا
فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضى فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني تنبيه
اقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور للحسن
البصري ولم ار له عنه سندا والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي
حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي حاتم ايضا عن ابي صالح وعبد الله بن شوذب
قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احبهن لنفسي
الى اخره وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال محمد بن نصر
حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا سليم بن اخضر سمعت ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث
احبهن لنفسي الحديث ووصله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي
سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون قوله ولاخواني في رواية حماد ولاصحابي
قوله هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة نوعية لا شخصية

وقوله

وقوله ان يتعلموها ويسألوا عنها في رواية يحيى بن يحيى هذا الاثر عن رسول الله فيتبعه
ويعمل بما فيه قوله والقرآن ان يتفهموه ويسألوا عنه في رواية يحيى فيتدبروه بدل
فيتفهموه وهو المراد قوله ويدعوا الناس الا من خير كذا للاكثر بفتح الدال من يدعوا
وهو من التودع بمعنى الترك ووقع في رواية الكشميهني بسكون الدال من الدعا وكذا
هو في نسخة الصغاني ويؤيد الاول ان في رواية يحيى بن يحيى ورجل اقبل على نفسه
ولهى عن الناس الا من خير لان في ترك الشر خيرا كثيرا قال الكرماني قال في القرآن
يتفهموه وفي السنة يتعلموها لان الغالب ان المسلم يتعلم القرآن في اول امره فلا يحتاج ج
الى الوصية بتعلمه فلهذا اوصى بتفهم معناه وادراك منطوقه انتهى ويحتمل ان يكون
السبب ان القرآن قد جمع بين دفتي المصحف ولم تكن السنن يومئذ جمعت فاراد بتعلمها
جمعها ليتمكن من تفهمها بخلاف القرآن فانه مجموع فليبادر لتفهمه ثم ذكر فيه ثلاثة عشر
حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا
عثمان من طبقة علي بن المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل
هو ابن حيان وتقدم تصريح الثوري عنه بالتحديث في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق
ابن سلمة قوله جلست الى شيبة هو ابو عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد
تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيح
الا هذا الحديث عند البخاري وحده قوله ان لا ادع فيها الضمير للكعبة وان لم يجر لها
ذكر لان المراد بالمسجد في قول ابي وائل جلست الى شيبة في هذا المسجد نفس الكعبة
فكانه اشار اليها وتقدم في رواية الحج في هذا الحديث على كرسي في الكعبة اي عند بابها
كما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال اراد عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكره
شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما وراى
ان الاقتداء بهما واجب قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه
باستمرار ما ترك تغييره فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه واما
ابو بكر فدل عدم تعرضه على انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يعارض رض
التقرير المذكور ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون
عمر مع وجود كثرة المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة
في الامانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث قوله حدثنا عمرو
ابن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب
بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه قوله وان احسن
الهدى هدى محمد بفتح الها وسكون الدال للاكثر وللكشميهني بضم الها مقصور ومعنى الاول

الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال **قوله** وشر الامور محدثاتها الى اخره تقدم هذا الحديث
بدون هذه الزيادة في كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان البخاري اختصره هناك ومما اُنبه
عليه هنا قبل شرح هذه الزيادة ان ظاهر سياق هذا الحديث انه موقوف لكن القدر الذي له
حكم الرفع منه قوله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارًا عن صفة
من صفاته صلى الله عليه وسلم وهو احد اقسام المرفوع وقل من نبه على ذلك وهو كالمتفق
عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الاحاديث المرفوعة الاحاديث الواردة في شمائله
صلى الله عليه وسلم فان اكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة
خُلقه كحلمه وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع ان الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود مصرحًا
فيه بالرفع من وجه اخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري واخرجه مسلم
من حديث جابر مرفوعًا ايضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا وقد بينت ذلك
في كتاب الادب في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها ما احدث
وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس
ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان كل شي احدث على غير مثال
يسمى بدعة سواء كان محمودًا او مذمومًا وكذا القول في المحدثة وفي الامر المحدث الذي
ورد في حديث عائشة من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى
بيان ذلك قريبا في كتاب الاحكام وقد وقع في حديث جابر المشار اليه وكل بدعة ضلالة
وفي حديث العرباض بن سارية واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهو حديث
اوله وعظنا رسول الله موعظة بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي
وصححه وابن ماجه وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث
عائشة المشار اليه وهو من جوامع الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة
فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم اخرجه ابو نعيم بمعناه من طريق ابرهيم
ابن الجنيد عن الشافعي وجاء عن الشافعي ايضا ما اخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات
ضربان ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعًا فهذه بدعة الضلال وما احدث
من الخير لا يخالف شيا من ذلك فهي محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلما البدعة
الى الاحكام الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم على الفطرة
وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم بالهدي الاول فمما حدث تدوين
الحديث ثم تفسير القران ثم تدوين المسايل الفقهية المولدة عن الراي المحض ثم تدوين
ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول فانكره عمر وابو موسى وطايفة ورخص فيه الاكثر واما
الثاني فانكره جماعة من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطايفة

يسيرة وكذا اشتد انكار احمد للذي يعده ومما حدث ايضا تدوين القول في اصول
113 الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى شبه وبالغ الاخر
حتى عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وكلامهم
في ذم اهل الكلام مشهور وسببه انهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر شي من
الاهوا يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية وقد توسع من تاخر عن القرون الثلاثة
الفاضلة عن الامور التي انكرها ايمة التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا
مسايل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه من
ف
الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا ان الذي رتبوه هو اشرف
عامي
العلوم واولاها بالتحصيل وان من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو جاهل فالسعيد
من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن منه بد فليكتف
منه بقدر الحاجة ويجعل الاول المقصود بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد
بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث الي عبد الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا
الناس على رفع الايدي على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح فقال اما انهما امثل
بدعكم عندي ولست بمجيبكم الى شي منها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما احدث قوم بدعة
ساں
الا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من احداث بدعة انتهى واذا كان هذا جواب
ما
هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما يخالفها
وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب
الرقاق ان ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين ونحوه وصية عايشة
لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان ذلك في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله في حديث
العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان
المحدثة تسمى بدعة وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها
اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا يكون من الشرع لان الشرع
كله هدى فان ثبت ان الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد
بقوله كل بدعة ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله
في اخر حديث ابن مسعود وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد ختم موعظته بشي
من القران يناسب الحال قال ابن عبد السلام في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام
فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة واجب

ولا تنافي الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين اصول الفقه
والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم والجرح ما رتبه من خالف السنة من القدريه والمرجيه
والمشبهه والمندوبه كل احسان لا يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح
وبنا المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس المناظره ان اريد بذلك
وجه الله والمباحه كالمصافحه عقب صلاه الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من
ماكل ومشرب وملبس ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى والله اعلم
الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريره وزيد بن خالد الجهني في قصه العسيف قالا
كنا عند رسول الله فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا يوهم ان الخطاب لهما وليس
كذلك وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامراه
الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف من القصه المذكوره واقتصر البخاري هنا عليه
لدخوله في غرضه من ان السنه يطلق عليها كتاب الله لانها بوحيه وتقديره لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد تقدم تقرير ذلك مع شرح الحديث في
كتاب المحاربين المتعلق ببيان الحدود الحديث السادس **قوله** فليح بالفا والمهمله
مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن علي هو الذي يقال له ابن ابي ميمونه **قوله**
كل امتي يدخلون الجنه الا من ابى بفتح الموحده اي امتنع وظاهره ان العموم مستمر
لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنه فلذلك قالوا ومن يابى فبين لهم ان اسناد الامتناع
اليهم في الدخول مجاز عن الامتناع عن سنته وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم في اول الاحكام حديث ابي هريره ايضا مرفوعا من اطاعني فقد اطاع الله
وتقدم شرحه مستوفى واخرج احمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن الاعرج عن
ابي هريره رفعه لتدخلن الجنه الا من ابى وشرد على الله شراد البعير وسنده على شرط
الشيخين وله شاهد عن ابي امامه عند الطبراني وسنده جيد والموصوف بالاباء
وهو الامتناع ان كان كافرا فهو لا يدخل الجنه اصلا وان كان مسلما فالمراد منعه من
دخولها مع اول داخل الا من شا الله الحديث السابع **قوله** محمد بن عباده بفتح المهمله
وتخفيف الموحده واسم جده البختري بفتح الموحده وسكون المعجمه وفتح المثناه من
فوق بعده واسطي يكنى ابا جعفر ما له في البخاري الا هذا الحديث واخر تقدم في كتاب
الادب وهو من الطبقه الرابعه من شيوخ البخاري ويزيد شيخه هو ابن هرون **قوله**
حدثنا سليمان بن حيان واثنى عليه اما سليم فبفتح المهمله وزن عظيم وابوه بمهمله ثم
تحتانيه ثقيله والقايل واثنى عليه هو محمد وفاعل اثنى هو يزيد **قوله** قال حدثنا
او سمعت القايل ذلك سعيد بن مينا والشاك هو سليم بن حيان شك في اي الصيغتين

قال شيخه

114

قال شيخه سعيد ويجوز في جابر ان يقرا بالنصب وبالرفع والنصب اولى **قوله** جات ملايكه
لم اقف على اسمايهم ولا اسما بعضهم لكن في روايه سعيد بن ابي هلال المعلقه عقب هذا
عند الترمذي ان الذي حضر في هذه القصه جبريل وميكايل ولفظه خرج علينا النبي صلى
الله عليه وسلم يوما فقال اني رايت في المنام كان جبريل عند راسي وميكايل عند رجلي
ويحتمل انه كان مع كل منهما غيره واقتصر في هذه الروايه على من باشر الكلام منهم ابتدا وجوابا
ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمه ان النبي صلى الله عليه
وسلم توسد فخذه فرقد وكان اذا نام نفخ فبينا انا قاعد اذا انا برجال عليهم ثياب بيض
الله اعلم بما بهم من الجمال فجلست طايفه منهم عند راس رسول الله وطايفه منهم عند
رجليه **قوله** ان لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا كذا للاكثر وسقط لفظ
قال من روايه ابي ذر **قوله** فقال بعضهم انه نايم الى قوله يقظان قال الرامهرمزي
ما راينا عبدا قط اوتي مثل ما اوتي هذا النبي ان عينيه نايمتان وقلبه يقظان اضربوا
له مثلا وفي روايه سعيد بن ابي هلال فقال احدهم لصاحبه اضرب له مثلا فقال
اسمع سمعت اذنك واعقل عقل قلبك انما مثلك ونحوه في حديث ربيعه الجرشي عند الطبراني
نا احمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونوول او نضرب او لنوول فيه
ليعقل قلبك **قوله** فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبه في حديث ابن
مسعود فقالوا مثله كمثل رجل مثل سيد بنى قصرا وفي روايه احمد بنيانا حصينا
ثم جعل مادبه فدعى الناس الى طعامه وشرابه فمن اجابه اكل من طعامه وشرب
من شرابه ومن لم يجبه عاقبه او قال عذبه وفي روايه احمد عذب عذابا شديدا
والمادبه بسكون الهمزه وضم الدال بعدها موحده وحكي الفتح وقال ابن التين عن
ابي عبد الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال الرامهرمزي نحوه في حديث القران
مادبه الله قال وقال لي ابو موسى الحامض من قاله بالضم اراد الوليمه ومن قاله بالفتح
اراد ادب الله الذي ادب به عباده **قلت** فعلى هذا يتعين الضم **قوله** وبعث داعيا
في روايه سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه فمنهم من اجاب الرسول
ومنهم من تركه **قوله** فقال بعضهم اولوها له يفقهها قيل يوخذ منه حجه لاهل
التعبير ان التعبير اذا وقع في المنام اعتمد عليه قال ابن بطال قوله اولوها له يدل على
ان الرويا على ما عبرت في المنام انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصه لكون
الراي النبي صلى الله عليه وسلم والمري الملايكه فلا يطرد ذلك في حق غيرهم **قوله** فقال
بعضهم انه نايم هكذا وقع ثالث مره **قوله** فقالوا الدار الجنه اي الممثل بها زاد في روايه
سعيد بن ابي هلال فالله هو الملك والدار الاسلام والبيت الجنه وانت يا محمد رسول

هذا تمثيل يراد به حياة القلب وحضوره [illegible] فقال رجل
تيقظ اذا كان ذلك في حديث ابن مسعود [illegible]

وفي حديث ابن مسعود عند احمد اما السيد فهو رب العالمين واما البنيان فهو الاسلام
والطعام الجنه ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في الجنه **قوله** فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله
اى انه رسول صاحب المادبه فمن اجاب ودخل في دعوته اكل من المادبه وهو كنايه
عن دخول الجنه ووقع بيان ذلك في روايه سعيد ولفظه وانت يا محمد رسول فمن اجابك
دخل الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنه ومن دخل الجنه اكل منها **قوله** ومحمد فرق
بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الرا فعلا ماضيا ولغيره بسكون الرا والتنوين وكلاهما
متجه قال الكرماني المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بل يشبه المركب بالمركب بالقودم
مع قطع النظر عن مطابقه المفردات من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق
ما يدل على المطابقه المذكوره زاد في حديث ابن مسعود فلما استيقظ قال سمعت
ما قال هولا هل تدري من هم قلت الله ورسوله اعلم قال هم الملايكه والمثل الذي
ضربوا الرحمن بنا الجنه ودعا اليها عباده الحديث **قوله** تقدم في كتاب الادب من وجه اخر تعقيبه
عن سليم بن حيان بهذا الاسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبيا كرجل بنى
دارا فاكملها واحسنها الا موضع لبنه الحديث وهو حديث اخر وتمثيل اخر فالحديث الذي
في الادب يتعلق بالنبوه وكونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وهنا يتعلق بالدعا
الى الاسلام وباحوال من اجاب او امتنع وقد وهم من خلطهما كابي نعيم في المستخرج
فانه لما ضاق عليه مخرج حديث الباب ولم يجده مرويا عنده اورد حديث اللبنه ظنا منه
انهما حديث واحد وليس كذلك لما بينته وسلم الاسمعيلي من ذلك فانه لما لم يجده
في مروياته اورده من روايته عن الفربري بالاجازه عن البخاري بسنده وقد روى يزيد بن
هرون بهذا السند حديث اللبنه اخرجه ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد
ابن سنان الواسطي عنه وساق بهذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل اوقد نارا
الحديث لكنه عن ابي هريره لا عن جابر وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في كتاب
الامثال معلقا فقال وروى يزيد بن هرون فساق السند ولم يوصل سنده بيزيد
واورد معناه من مرسل الضحاك بن مزاحم **قوله** تابعه قتيبه عن ليث يعني ابن سعد
عن خالد يعني ابن يزيد وهو ابو عبد الرحيم المصري احد الثقات **قوله** عن سعيد بن
ابي هلال عن جابر قال خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر
من الحديث وظاهره ان بقية الحديث مثله وقد بينت ما بينهما من الاختلاف وقد
وصله الترمذي عن قتيبه بهذا السند ووصله ايضا الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان
وابو نعيم من طريق ابي العباس السراج كلاهما عن قتيبه ونسب السراج في روايته
الليث وشيخه كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد بن ابي هلال
لم يدرك

لم يدرك جابر بن عبد الله **قلت** وفايده ايراد البخاري له رفع التوهم عمن يظن ان
طريق شعبه بن مينا موقوفه لانه لم يصرح برفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاتى بهذه الطريق لتصريحها ثم قال الترمذي وجاء من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم
باسناد اصح من هذا قال وفي الباب عن ابن مسعود ثم ساقه بسنده الى ابن مسعود
وصححه وقد بينت ما فيه ايضا بحمد الله تعالى ووصف الترمذي له بانه مرسل يريد انه
منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هذا المنقطع بحديث ربيعه الجرشي عند الطبراني
فانه بنحو سياقه وسنده جيد وسعيد بن ابي هلال غير سعيد بن مينا الذي في السند
الاول وكل منهما مدني لكن ابن مينا تابعي بخلاف ابن ابي هلال والجمع بينهما اما بتعدد
المراي وهو واضح او بانه منام واحد حفظ فيه بعض الرواه ما لم يحفظ غيره وتقدم
طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكاييل في حديث وذكره الملايكه بصيغه الجمع
في الجانبين الدال على الكثره في اخر وظاهر روايه سعيد بن ابي هلال ان الرويا كانت
في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال اني رايت في المنام وفي حديث
ابن مسعود ان ذلك كان بعد ان خرج الى الجن فقرا عليهم ثم اغفى عند الصبح فجاوا
اليه حينيذ ويجمع بان الرويا كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع الى منزله
خرج على اصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس بينهما منافاه اذ وصف الملايكه برجال
حسان يشير الى انهم تشكلوا بصوره الرجال وقد اخرج احمد والبزار والطبراني
من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو الحديث سعيد بن
ابي هلال لكن لم يسم الملكين وساق المثل على سياق من تقدم قال ان مثل هذا ومثل
امته مثل قوم سفر انتهوا الى راس مفازه فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون به المفازه
ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك اذ اتاهم رجل فقال ارايتم ان وردت بكم رياضا
معشبه وحياضا رواء اتتبعوني قالوا نعم فانطلق بهم فاوردهم فاكلوا وشربوا وسمنوا
فقال لهم ان بين ايديكم رياضا هي اعشب من هذه وحياضا اروى من هذه فاتبعوني
فقالت طايفه صدق لنتبعنه وقالت طايفه قد رضينا بهذا نقيم عليه وهذا ان والله
كان محفوظا قوي الحمل على التعدد اما المنام واما ضرب المثل ولكن علي بن زيد
ضعيف من قبل حفظه قال ابن العربي في حديث ابن مسعود ان المقصود المايده
وهو ما يوكل ويشرب ففيه رد على الصوفيه الذين يقولون لا مطلوب في الجنه
الا الوصال والحق ان لا وصال لنا الا باقتضا الشهوات الجسمانيه والنفسانيه
والمحسوسه والمعقوله وجماع ذلك كله في الجنه انتهى وليس ما ادعاه من الرد
بواضح قال وفيه ان من اجاب الدعوه اكرم ومن لم يجبها اهين وهو خلاف قولهم

من دعوناه فلم يجبنا فله الفضل علينا فان جاءنا فلنا الفضل عليه فانه مقبول في النظر
واما حكم العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث الثامن **قوله** سفيان
هو الثوري وابرهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحارث ورجال السند كلهم كوفيون
قوله يا معشر القرا بضم القاف وتشديد الرا مهموز جمع قارئ والمراد بهم العلما بالقران
والسنة العباد وسياتي ايضاحه في الحديث الحادي عشر **قوله** استقيموا اي اسلكوا
طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله فعلا وتركا وقوله فقد سبقتم
بفتح اوله كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والاول المعتمد زاد محمد بن يحيى الذهلي
عن ابي نعيم شيخ فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا
بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه غاية شاو المتسابقين والمراد انه خاطب
بذلك من ادرك اوايل الاسلام فاذا تمسك بالكتاب والسنة سبق الى كل خير لان
من جاء بعده ان عمل بعمله لم يصل الى ما وصل اليه من سبقه الى الاسلام والا فهو
ابعد منه حسا وحكما **قوله** وان اخذتم يمينا وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام
حذيفة منتزع من قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا الاشارة الى
فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا على الاستقامة
فاستشهدوا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعاشوا بعده على طريقته فاستشهدوا
وماتوا على فرشهم الحديث التاسع حديث ابي موسى في النذير العريان وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب الانتها عن المعاصي من كتاب الرقاق وبريد بموحدة وراء
مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة وابو بردة شيخه هو جده وهو ابن ابي موسى الاشعري
الحديث العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر في قتال اهل الردة وقد تقدمت الاشارة
اليه قريبا **قوله** في اخره قال لي ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير المصري وعبد الله
يعني ابن صالح كاتب الليث وهو ابن صالح الجهني ومراده ان قتيبة حدثه به عن الليث
بالسند المذكور فيه بلفظ لو منعوني كذا وفي هامش رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثه
به يحيى وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ عناقا وقوله وهو اصح اي من رواية
من روى عقالا كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الاحكام او ابهمه كالذي وقع هنا
الحديث الحادي عشر **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي
واسم ابي اويس عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري ويونس
هو ابن يزيد الايلي **قوله** قدم عيينة بتحتانية ونون مصغر ابن حصن بكسر الحاء وسكون
الصاد المهملتين ثم نون بن حذيفة بن بدر يعني الفزاري معدود من الصحابة وكان

في الجاهلية

في الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفا وله ذكر في المغازي ثم اسلم في الفتح
وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المولفة واياه عنى العباس بن
مرداس السلمي بقوله اتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع وله ذكر مع الا
قرع بن حابس سياتي قريبا في باب ما يكره من التعمق وله قصة مع ابي بكر وعمر حين سال
ابا بكر ان يعطيه ارضا يقطعه اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير
وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وكان عيينة ممن وافق طليحة الاسدي
لما ادعى النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة فر طليحة واسر عيينة فاتي به
ابي بكر فاستتابه فتاب وكان قدومه الى المدينة على عمر بعد ان استقام امره وشهد
الفتوح وفيه من جفا الاعراب شي **قوله** على ابن اخيه الحر بلفظ ضد العبد وقيس والد
الحر لم ار له ذكرا في الصحابة وكانه مات في الجاهلية واما الحر فذكره في الصحابة ابو علي بن
السكن وابن شاهين وفي العتبية عن مالك قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل على
ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المسجد فقال عيينة كان ابن اخي عندي اربعين
سنة لا يطيعني فما اسرع ما اطاع قريشا وفي هذا اشعار بان اباه مات في الجاهلية
قوله وكان من النفر الذين يدنيهم عمر بين بعد ذلك السبب بقوله وكان القراء
العلما العباد اصحاب مجلس عمر فدل على ان الحر كان متصفا بذلك وتقدم في اخر سورة الاعراف
ضبط قوله او شبانا وانه بالوجهين وقوله ومشاورته بالشين المعجمة وبفتح الواو ويجوز
كسرها **قوله** هل لك وجه عند هذا الامير هذا من جملة جفا عيينة اذ لو كان من جهته
ان ينعته بامير المومنين ولكنه لا يعرف منازل الاكابر **قوله** فتستاذن لي عليه اي في خلوة
والا فعمر كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال ساستاذن لك عليه
اي حتى تجتمع بك وحدك **قوله** قال ابن عباس فاستاذن لعيينة اي الحر وهو موصول
بالاسناد المذكور **قوله** فلما دخل قال يا ابن الخطاب في رواية شعيب عن الزهري الماضية
في اخر تفسير الاعراف فقال هي بكسر ثم سكون وفي بعضها هيه بكسر الهاء بينهما تحتانية
ساكنة قال النووي بعد ان ضبطها هكذا هي كلمة تقال في الاستزادة ويقال بالهمز
بدل الها الاولى وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت في الدلايل كما نقله صاحب المشارق
فقال في قول ابن الزبير ايها والاله ايه بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزادة
من حديث لا يعرف وايها عنا بالنصب اي كف قال وقال يعقوب يعني ابن السكيت
يقول لمن استزدته من عمل او حديث ايه فان وصلت نونت فقلت ايه حديثا
وحكاه كذا في النهاية وزاد فان قلت ايها بالنصب فانما تامره بالسكوت وقال الليث
قد تكون كلمة استزادة وقد تكون كلمة زجر كما يقال ايه عنا اي كف وقال الكرماني

هيه هنا بكسر الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من اسماء الافعال يقال لمن
يستزيد كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء
الثانية والمعنى واحد وهو ضمير لمحذوف اي هي داهية او القصة هذه انتهى واقتصر
شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب بمعنى التهديد له ووقع في
تنقيح الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره همزة مفتوحة يقول للرجل
اذا استزدته هيه وايه انتهى وقوله واخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ
او سقط من كلامه شيء والذي يقتضيه السياق انه اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف
لا الازدياد وقد تقدم شيء من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن الخطاب
هذا ايضا من جفائه حيث خاطبه بهذه المخاطبة **قوله** والله ما يعطينا الجزل بفتح
الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما عظم من الحطب **قوله** ولا يحكم
في رواية غير الكشميهني وما بالميم بدل اللام **قوله** حتى هم بان يقع به اي يضربه وفي رواية
شعيب عن الزهري في التفسير حتى هم به وفي رواية فيه حتى هم ان يوقع به **قوله**
فقال الحر يا امير المؤمنين في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر وفي رواية الاسمعيلي
من طريق بشر بن شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر بن قيس قلت يا امير المؤمنين
وهذا يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن الحر وانه ما حضر القصة بل حملها على
صاحبها وهو الحر وعلى هذا فينبغي ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعله **قوله**
ان الله قال لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه **قوله** فوالله
ما جاوزها هو كلام ابن عباس فقال اظن وجزم شيخنا ابن الملقن بانه كلام الحر وهو محتمل
ويؤيده رواية الاسمعيلي المشار اليها ومعنى جاوزها عمل بغير ما دلت عليه بل عمل
بمقتضاها ولذلك قال وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا
تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري بعد ان اورد اقوال
السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها منسوخة باية القتال والاولى بالصواب
انها غير منسوخة لان الله اتبع ذلك تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ
فكانها نزلت لتعريفه النبي صلى الله عليه وسلم عشرة من لم يؤمر بقتاله من المشركين
او اريد به تعليم المسلمين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم فيكون تعليما من الله
لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب فاما الواجب فلا بد من عمله فعلا
او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه خذ ما سهل تناوله وقيل تعاط العفو
مع الناس والمعنى خذ ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وسهل من غير كلفة ولا
تطلب منهم الجهد وما شق عليهم حتى ينفروا وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول

الشاعر • خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب • واخرج
ابن مردويه من حديث جابر واحمد من حديث عقبة بن عامر لما نزلت هذه الاية سال
النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا محمد ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من
حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق
الدنيا والاخرة قالوا وما ذاك فذكره قال الطيبي ما ملخصه امر الله نبيه في هذه الاية
بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها الامر بحسن المعاشرة مع الناس
وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم
الكلام على معنى العرف المامور به في الاية مستوفى في التفسير الحديث الثاني عشر **قوله**
حين خسفت الشمس في رواية المستملي كسفت وقوله فاجبنا وفي رواية الكشميهني
فاجبنا وامنا اي فاجبنا محمدا وامنا بما جاء به وقد تقدم شرح حديث اسماء بنت ابي بكر
هذا مستوفى في صلاة الكسوف الحديث الثالث عشر **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس
كما جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر في كتابه ذم الكلام انه تفرد عن مالك وتابعه
على روايته عن مالك عبد الله بن وهب قال وقد ذكر الدارقطني معهما اسحاق بن محمد
الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غرائب مالك التي
ليست في الموطا من طريق هؤلاء الاربعة ومن طريق ابي قرة موسى بن طارق ومن طريق
الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة ثلاثتهم عن مالك
ايضا فكملوا سبعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية مالك
ابن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه مسلم من رواية المغيرة بن عبد الرحمن
وسفيان وابو عوانة من رواية ورقاء ثلاثتهم عن ابي الزناد ومسلم من رواية الزهري
عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن ومن رواية همام بن منبه ومن رواية
ابي صالح ومن رواية محمد بن زياد واخرجه الترمذي من رواية ابي صالح كلهم عن ابي هريرة
وسأذكر ما في رواياتهم من فائدة **قوله** دعوني في رواية مسلم ذروني وهي بمعنى دعوني
وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن ابي هريرة خطبنا
رسول الله فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا
رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا
وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وله شاهد
عن ابن عباس عند الطبري في التفسير وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم
فاتركوني ما تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية

الآيه وسياتي بسط القول فيما يتعلق بالسؤال في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى
قوله ما تركتكم اي مده تركي اياكم بغير امر بشي ولا نهي عن شي وانما غاير بين اللفظين
لانهم اماتوا الفعل الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما واثبتوا الفعل المضارع
وهو يذر وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به في الشاذ
في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى قرا بذلك ابرهيم بن ابي عبله وطايفه وقال الشاعر
ونحن ودعنا ال عمرو بن عامر فرايس اطراف المثقفه السمر • ويحتمل ان يكون ذكر ذلك
على سبيل التفنن في العباره والا لقال اتركوني والمراد بهذا الامر ترك السؤال عن شي
لم يقع خشيه ان ينزل وجوبه او تحريمه وعن كثره السؤال لما فيه غالبا من التعنت
وخشيه ان تقع الاجابه بامر يستثقل فقد يؤدي لترك الامتثال فتقع المخالفه قال
ابن فرح معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي تكون
مفيده لوجه ما ظهر ولو كانت صالحه لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار فينبغي
ان يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المره فان الاصل عدم الزياده ولا تكثروا التنقيب
عن ذلك لانه قد يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرايل اذ امروا ان يذبحوا البقره فلو ذبحوا
اي بقره كانت لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبه قوله فانما هلك
من كان قبلكم الى اخره بقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج البزار وابن ابي حاتم في تفسيره
من طريق ابي رافع عن ابي هريره مرفوعا لو اعترض بنوا اسرايل ادنى بقره فذبحوها لكفتهم
ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن
واورده الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العاليه مقطوعا واستدل به على ان لا
حكم قبل ورود الشرع وان الاصل في الاشيا عدم الوجوب قوله فانما هلك بفتحات
وقال بعد ذلك سوالهم بالرفع على انه فاعل اهلك وفي روايه غير الكشميهني اهلك بضم
اوله وكسر اللام وقال بعد ذلك بسوالهم اي بسبب سوالهم وقوله واختلافهم بالرفع
وبالجر على الوجهين ووقع في روايه همام عند احمد بلفظ فانما هلك وفيه بسوالهم ويتعين
الجر واختلافهم وفي روايه الزهري واما قول النووي في اربعينه واختلافهم برفع
الفا لا بكسرها فانه باعتبار الروايه التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري قوله
فاذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه في روايه محمد بن زياد فانتهوا عنه هكذا رايت هذا الامر
على تلك المقدمه والمناسبه فيه ظاهره ووقع في اول روايه الزهري المشار اليها ما
نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم
فتشاغل بعض شراح الاربعين بمناسبه تقديم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من
تصرف الرواه وان اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح من حيث الصناعه الحديثيه

لانهما اتفقا

لانهما اتفقا على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري مما
عد في اصح الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا وزادت روايه ابي
الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في شرح المختصر ان الشيخين اتفقا على
هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب الندب اي احتج من قال ان الامر للندب بقوله
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما ما امرتكم
به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بما ساقه النووي
في الاربعين ثم ان هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله
كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا الاكراه على ارتكاب
المعصيه لا يبيحها والصحيح عدم المواخذه اذا وجدت صوره الاكراه عليه وكانه اراد الزنا
فيه والا فلا مانع ان ينعظ الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينيذ واستدل
به من قال لا يجوز التداوي بشي محرم كالخمر ولا دفع العطش به ولا اساغه لقمه من غص به
والصحيح عند الشافعيه جواز الثالث حفظا للنفس فصار كاكل الميته لمن اضطر بخلاف
التداوي فانه ثبت النهي عنه نصا ففي مسلم عن وايل رفعه انه ليس بدوا ولكنه دا ولابي
داود عن ابي الدردا رفعه ولا تداووا بحرام وله عن ام سلمه مرفوعا ان الله لم يجعل شفا
امتي فيما حرم عليها واما العطش فانه لا ينقطع بشربها ولانه في معنى التداوي والله
اعلم والتحقيق ان الامر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في ارتكابه كاكل
الميته للمضطر وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو
اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الامر يعني المطلق فان من اتى باقل ما يصدق عليه
الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد اجاب عنه ابن فرح بان النهي يقتضي الامر فلا يكون ممتثلا
لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من احاده بخلاف الامر فانه على عكسه
ومن ثم نشا الخلاف هل الامر بالشي نهي عن ضده وبان النهي عن الشي امر بضده قوله
واذا امرتكم بشي في روايه مسلم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي افعلوا قدر استطاعتكم
ووقع في روايه الزهري وما امرتكم وفي روايه همام المشار اليها واذا امرتكم بالامر فايتمروا
ما استطعتم وفي روايه محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد
الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلاه لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي بالمقدور
وكذا الوضو وستر العوره وحفظ بعض الفاتحه واخراج بعض زكاه الفطر لمن لم يقدر
على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثنا النهار الى غير ذلك من
المسايل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور لا يسقط عنه المقدور
وعبر عنه بعض الفقها بان الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاه بالعجز عن غيره

ويصح توبه الاعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران على الندم
ولا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور منهما العود عاده فلا معنى
للعزم على عدمه واستدل به على ان من امر بشي فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط
عنه ما عجز عنه وبذلك استدل المزني على ان ما وجب اداوه لا يجب قضاوه ومن ثم كان
الصحيح ان القضا بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان اعتنا الشرع بالمنهيات فوق
اعتنايه بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقه في الترك وقيد
في المامورات بقدر الطاقه وهذا منقول عن الامام احمد فان قيل ان الاستطاعه معتبره
في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فجوابه ان الاستطاعه تطلق باعتبارين كذا
قيل والذي يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعه لا يدل على المدعى من الاعتنا بل هو من جهه
الكف اذ كل احد قادر على الكف لولا داعيه الشهوه مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعه عن
الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم
قيد في الامر بحسب الاستطاعه دون النهي وعبر الطوفي في هذا الموضع بان ترك المنهي
عنه عباره عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عباره عن
اخراجه من العدم الى الوجود وقد نوزع بان القدره على استصحاب عدم النهي قد تتخلف عنه
واستدل له بجواز اكل المضطر الميته واجيب بان النهي في هذا عارضه الاذن بالتناول
عن تلك الحاله وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه هو على اطلاقه حتى يوجد
ما يبيحه كاكل الميته عند الضروره وشرب الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ
بكلمه الكفر اذا كان القلب مطمينا بالايمان كما نطق به القران انتهى والتحقيق ان
المكلف في كل ذلك ليس منهيا في تلك الحال واجاب الماوردي بان الكف عن المعاصي
ترك وهو سهل وعمل الطاعه فعل وهو شق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصيه ولو مع العذر
لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه واباح ترك العمل بالعذر لان العمل قد يعجز المعذور
عنه وادعى بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب
المنهي وقد قيد بالاستطاعه واستويا فحينيذ يكون الحكمه في تقييد الحديث بالاستطاعه
في جانب الامر دون النهي ان العجز يكثر تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز
فيه محصور في الاضطرار وهو بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر ولا يرد الاكراه
لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان قوله فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله فاتقوا
الله حق تقاته والصحيح انه لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال امره واجتناب نهيه
مع القدره لا مع العجز واستدل به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر باجتناب
المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب

والندب

والندب بالاعتبارين ويجي مثل هذا السوال وجوابه في الجانب الاخر وهو الامر
وقال الفاكهاني النهي يكون تاره مع المانع من النقيض وهو المحرم وتاره لا معه وهو
المكروه وظاهر الحديث يتناولهما واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان
التاكيد في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب وكذا عكسه واجيب بان من قال
المباح مامور به لم يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل
به على ان الامر لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مره
وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لما في سببه ان السايل قال في الحج اكل عام فلو كان مطلقه
يقتضي التكرار او عدمه لم يحسن السوال ولا العنايه بالجواب وقد يقال انما سال استظهارا
واحتياطا وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهه ان الحج في اللغه
قصد فيه تكرار فاحتمل عند السايل التكرار من جهه اللغه لا من صيغه الامر وقد تمسك
به من قال بايجاب العمره لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغه والاشتقاق
وقد ثبت الاجماع ان الحج لا يجب الا مره فيكون العود اليه مره اخرى دالا على وجوب
العمره واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام لقوله لو قلت
نعم لوجبت واجاب من منع باحتمال ان يكون اوحي اليه ذلك في الحال واستدل به على ان
جميع الاشيا على الاباحه حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل به على النهي عن كثره
المسايل والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنه المسايل على وجهين احدهما
ما كان على وجه التعليم لما يحتاج اليه من امر الدين فهو جايز بل مامور به لقوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر الايه وعلى ذلك تتنزل اسيله الصحابه عن الانفال والكلاله وغيرهما
ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم ويويده
ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذمه السلف فعند احمد من حديث معاويه ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسايل وقال
الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركه العلم القى على لسانه المغاليط
فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول المرا في العلم يذهب
بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن السوال في العهد النبوي
خشيه ان ينزل ما يشق عليهم فاما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف
بكراهه الكلام في المسايل التي لم تقع قال وانه لمكروه ان لم يكن حراما الا للعلما
فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلما ودروس العلم
انتهى ملخصا وينبغي ان يكون محل الكراهه للعالم اذا شغله ذلك عما هو اهم منه
وكان ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله

والله المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال بالاهم المحتاج اليه عاجلا عما لا
يحتاج اليه في الحال فكانه قال عليكم بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم
بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لا يقع فينبغي للمسلم ان يبحث عما جاء عن الله ورسوله
ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به فان كان في العلميات
يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته وان كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا
وتركا فان وجد وقتا زايدا على ذلك فلا باس ان يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع
على قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الهمة مصروفة عند سماع الامر والنهي الى
فرض امور قد يقع وقد لا يقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فان هذا مما يدخل
في النهي فالتفقه في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا للمرا والجدل وسياتي بسط ذلك
قريبا ان شا الله تعالى **قوله باب** ما يكره من كثرة السؤال وتكلف
ما لا يعنيه وقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم كانه يريد ان يستدل
بالاية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جا في تفسيرها وقد ذكرت
الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سورة المايدة وترجيح ابن المنير انه في كثرة المسايل
عما كان وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب تويده وقد
اشتد انكار جماعة من الفقها ذلك منهم القاضي ابو بكر بن العربي فقال اعتقد قوم من
الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان يقع تعلقا بهذه الاية وليس كذلك لانها
مصرحة بان المنهي عنه ما يقع المساه في جوابه ومسايل النوازل ليست كذلك انتهى
وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي ويويده حديث سعد
الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته فان مثل
ذلك قد امن وقوعه ويدخل في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه
الحاكم من حديث ابي الدردا رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام
وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيا ثم تلا هذه
الاية وما كان ربك نسيا واخرج الدارقطني من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض
فرايض فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث
ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم واصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من
طريق ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله عن شي وكان يعجبنا ان يجي الرجل
العاقل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فذكر الحديث ومضى في قصة اللعان من
حديث ابن عمر فكره رسول الله المسايل وعابها ولمسلم عن النواس بن سمعان قال
اقمت مع رسول الله سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسالة كان احدنا اذا هاجر

لم يبال

لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسايل
خشية ان يخرج من صفة الوفد الى استمرار الاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السؤال
وفيه اشارة الى ان المخاطب بالنهي عن السؤال غير الاعراب وفودا كانوا او غيرهم
واخرج احمد عن ابي امامة قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا
الاية كنا قد اتقينا ان نساله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه بردا وقلنا
سل النبي صلى الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البرا ان كان لياتي علي السنة اريد ان اسال
رسول الله عن الشي فاتهيب وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم ليسالوا فيسمعوا
هم اجوبة سوالات الاعراب فيستفيدوها واما ما ثبت في الاحاديث من اسيلة
الصحابة فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول ما يحتاج
اليه مما تقرر حكمه او ما لم يعرفوه حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب والسؤال
عن وجوب طاعة الامرا اذا امروا بغير الطاعة والسؤال عن احوال يوم القيمة وما
قبلها من الملاحم والفتن والاسيلة التي في القران كسوالهم عن الكلالة والخمر
والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنسا والصيد وغير ذلك
لكن الذين تعلقوا بالاية في كراهية كثرة المسايل عما لم يقع اخذوه بطريق الالحاق
من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما يشق فحقها ان يجتنب وقد عقد
الامام الدارمي في اوايل مسنده بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين
اثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السايل
عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم ان تسالوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا وعن
زيد بن ثابت انه كان اذا سيل عن الشي يقول كان هذا فان قيل لا قال دعوه حتى
يكون وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود في المراسيل من رواية
يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية
قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال سدد او وفق وان عجلتم
تشتت بكم السبل وهما مرسلان يقوي بعضهما بعضا ومن وجه ثالث عن اشياخ
الزبير بن سعيد مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سيل سدد وارشد حتى يتسالوا عما
لم ينزل الحديث نحوه قال بعض الايمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما لا يوجد فيه
نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها
فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما
ان يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اثر في الشرع
مع وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا فهذا الذي

ذمه السلف وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم
فرءوا ان فيه تضييع الزمان بما لا طايل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسئلة
لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف فيها
زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوسع في بيان ما يكثر
وقوعه واشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان
بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت
الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف
والكثير منه لم يثبت فيه شي فيجب الايمان به من غير بحث واشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث
عنه في الشك والحيرة وسياتي مثال ذلك في حديث ابي هريرة رفعه لا يزال الناس
يتساءلون هذا الله خلق الخلق وهو ثالث احاديث هذا الباب وقال بعض الشراح ممن خلق الله
التنطع في السؤال حتى يفضي بالمسئول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسال
عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراوها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها
اليه او لا فيجيبه بالجواز فان عاد فقال اخشى ان يكون من نهب او غصب ويكون ذلك
الوقت قد وقع شي من ذلك في الجملة فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شي من
ذلك ان ثبت شي من ذلك حرم وان تردد كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السايل
عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسايل
حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن توسع في
تفريع المسايل وتوليدها ولا سيما فيما يقل وقوعه او يندر ولا سيما ان كان الحامل
على ذلك المباهاة والمغالبة فانه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف ومن
امعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جا في تفسيره عن رسول الله وعن
اصحابه الذين شاهدوا التنزيل وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه
وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة فيها فانه الذي يحمد وينتفع
وينتفع به وعلى ذلك يحمل عمل فقها الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطايفة
الثانية فعارضتها الطايفة الاولى فكثر بينهم المرا والجدال وتولدت البغضا وتسموا
خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شي والى ذلك يشير قوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما اهلك من كان قبلكم بكثرة مسايلهم واختلافهم على
انبيايهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين
بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في ايهما
اولى والانصاف ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على

قسمين

121 قسمين من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه
وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا فاقباله على
العبادة اولى به لعسر اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لاوشك ان يضيع بعض
الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول
الاول له واعراضه به عن الثاني والله الموفق ثم المذكور في الباب تسعة احاديث
بعضها يتعلق بكثرة المسايل وبعضها يتعلق بتكلف ما لا يعني السايل وبعضها بسبب
نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق بالقسم الثاني وكذا الحديث الثاني والخامس
قوله حدثنا سعيد هو ابن ابي ايوب كذا وقع من وجهين اخرين عند الاسمعيلي وابي
نعيم وهو الخزاعي المصري يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون
القاف وآخره مهملة كان سعيد ثقة ثبتا وقال ابن يونس كان فقيها ونقل عن ابن
وهب انه قال فيه كان فهما قلت وروايته عن عقيل وهو ابن خالد تدخل في
رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويو لس
وابن عيينة وابرهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه عن لفظ ابرهيم بن سعد
ثم ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا قوله ان اعظم المسلمين
جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال الطيبي فيه من المبا لغه
انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه نفسه جرم قال وقوله في المسلمين
اي في حقهم قوله عن شي في رواية سفيان امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس
وله في رواية ابرهيم بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن
شي ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء اي بالغ في البحث عنه والاستقصا
قوله حرم بضم اوله وتشديد الراء وزاد مسلم عليهم وله من رواية سفيان على الناس
واخرج البزار من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال كان الناس يتساءلون عن
الشي من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسالونه
عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب قوله ظاهر الحديث يتمسك به القدرية
في ان الله يفعل شيا من اجل شي وليس كذلك بل هو على كل شي قدير فهو فاعل السبب
والمسبب كل ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم من
فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون امكان التعليل
وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشي الفلاني يتعلق به الحرمة ان سيل
عنه فقد سبق القضاء بذلك لان السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيل الجرم اللاحق
به الحاق المسلمين المضرة لسواله وهي منعهم التصرف فيما كان حلالا قبل مسالته وقال

عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السؤال
كان مباحا ولهذا قال سلوني وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب
الذي قاله الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال تكلفا
وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسؤال عما يحتاج اليه
لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر فمن سال عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور
فلا اثم عليه ولا عتب فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بغير الاخرى قال ويوخذ
منه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان اثما وسبك منه الكرماني سؤالا وجوابا فقال السؤال
ليس بجريمة ولين كانت فليس بكبيرة ولين كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السؤال
عن الشي بحيث يصير سببا لتحريم شي مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على
جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة ولكنه مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه
بسبيل بخلاف صورة المسالة فضررها عام للجميع وتلقى هذا الاخير من الطيبي استدلالا
وتمثيلا وينبغي ان يضاف اليه ان السؤال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي
عنه فالاقدام عليه حرام فيترتب عليه الاثم ويتعدى ضرره لعظم الاثم والله اعلم
ويويد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من طريق محمد
ابن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن ساله عن الحج افي كل عام ولو قلت
نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم وله من طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو تركتموه
لكفرتم وبسند حسن عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة
واطلاق الكفر اما على من جحد الوجوب فهو على ظاهره واما على من ترك مع الاقرار فهو على
سبيل الزجر والتغليظ ويستفاد منه عظم الذنب بحيث يجوز وصف من كان السبب
في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل
في الاشيا الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك الحديث الثاني قوله حدثنا اسحاق
هو ابن منصور لقوله حدثنا عفان واسحاق بن راهويه انما يقول اخبرنا ولان ابا نعيم
اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان ولو كان في مسند اسحاق لما عدل عنه قوله
احتجر بالرا للاكثر وللمستملي بالزاي وهما بمعنى قوله من صنيعكم في رواية السرخسي
صنعكم بضم [illegible] وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في
الباب الذي قبل باب ايجاب التكبير فذكرها ابواب صفة الصلاه وساقه هناك عن عبد
الاعلى عن وهيب وتقدمت ساير فوايده في شرح حديث عايشة في معناه في باب ترك
قيام الليل من ابواب التهجد ولله الحمد والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث
ما يفهم من انكاره صلى الله عليه وسلم ما صنعوا من تكلف ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في

المسجد

المسجد في صلاة الليل الحديث الثالث وهو متعلق بالقسم الاول وكذا الرابع والثامن
والتاسع حديث ابي موسى قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيا كرهها
فلما اكثروا عليه المسايل غضب عرف من هذه الاسيله ما تقدم في تفسير المايدة
في بيان المسايل المراده بقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ومنها سوال من سال اين
ناقتي وسوال من سال عن البحيرة والسايبة وسوال من سال عن وقت الساعة
وسوال من سال عن الحج ايجب كل عام وسوال من سال ان يحول الصفا ذهبا وقد
وقع في حديث انس من رواية هشام وغيره عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن
سالوا رسول الله حتى احفوه بالمسالة ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفا اكثروا عليه
حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السوال اذا الح عليه قوله وقال سلوني في حديث
انس المذكور فصعد المنبر فقال لا تسالوني عن شي الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير
عن قتادة عند ابن ابي حاتم فخرج ذات يوم حتى صعد المنبر وبين في رواية الزهري المذكوره
في هذا الباب وقت وقوع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت الشمس
فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة ثم قال من احب ان يسال عن شي فليسال ل
عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل يا رسول الله من ابي بين في رواية حديث انس من
رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سواله قال فقام رجل كان اذا لاحى
ابي حاتم دعي الى غير ابيه وذكرت اسم السايل الثاني وانه سعد [illegible] واني نقلته من
ترجمة سهيل بن ابي صالح من تمهيد ابن عبد البر وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديثين
فقام اليه رجل فقال اين مدخلي يا رسول الله قال النار ولم اقف على اسم هذا الرجل
في شي من الطرق وكانهم ابهموه عمدا للستر عليه وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي
نحوه وزاد وساله رجل في الجنة انا قال في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن
عبد البر عن رواية مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسالني احد عن شي
الا اخبرته به ولو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب امه له وجوا به
وذكر فيه فقام رجل فسال عن الحج فذكره وفيه فقام سعد مولى شيبة فقال من انا يا رسول
الله قال انت سعد بن سالم مولى شيبة وفيه فقام رجل من بني اسد فقال اين انا قال
في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية قال ونهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السوال وبهذه الزيادة يتضح ان هذه القصة
سبب نزول لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم فان المساة حق هنا جاءت من جهة
خلافها في حق عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز لو قدر انه في نفس الامر لم يكن لابيه
فبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته على هذا السوال كما

تقدم في كتاب الفتن **قوله** فلما راى عمر ما بوجه رسول الله من الغضب بين في حديث انس
ان الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي روايه هشام فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه يبكي
وزاد في روايه سعيد بن بشير فظنوا ان ذلك بين يدي امر قد حضر وفي روايه موسى
ابن انس عن انس الماضيه في تفسير المايده فغطوا روسهم لهم حنين زاد مسلم من
هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله يوم كان اشد منه **قوله** فقالوا انا نتوب الى
الله عز وجل زاد في روايه الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلا م
دينا وبمحمد رسولا وفي روايه قتاده من الزياده نعوذ بالله من شر الفتن وفي مرسل السدي عند
الطبري في نحو هذه القصه فقام اليه عمر فقبل رجله وقال رضينا بالله ربا فذكر مثله
وزاد وبالقران اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي هذا الحديث غير
ما يتعلق بالترجمه مراقبة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشده اشفاقهم اذا غضب الصحابة
خشيه ان يكون لامر يعم فيعمهم وادلال عمر عليه وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز
الغضب في الموعظه وبروك الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي المتبوع
اذا ساله في حاجه ومشروعيه التعوذ من الفتن عند وجود شي قد يظهر منه قرينه وقوعها
واستعمال المزاوجه في الدعا في قوله اعف عفا الله عنك والا فالنبي صلى الله عليه وسلم
معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سيل مالك عن معنى النهي عن كثره السوال فقال
ما ادري انهى عن الذي انتم فيه من السوال عن النوازل او عن مسالة الناس المال قال
ابن عبد البر الظاهر الاول فلا معنى للتفرقه بين كثرته وقلته لا حيث يجوز ولا حيث لا
يجوز قال وقيل كانوا يسالون عن الشي ويلحون فيه الى ان يحرم قال واكثر العلما على ان
المراد كثره السوال عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد تقدم الالمام
بشي من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع **قوله** حدثنا موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك
هو ابن عمير **قوله** وكتبت اليه هو معطوف على قوله فكتب اليه وهو موصول بالسند
المذكور وقد افرد كثير من الرواه احد الحديثين عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان
ينهى عن قيل وقال وكثره السوال وقد تقدم البحث في المراد بكثره السوال في كتاب الرقاق
هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسايل
به احتياج كما تقدم ذكره وتقدم شرح الحديث الاول في الاعتصام الدعوات والثاني في
الرقاق الحديث الخامس **قوله** عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا اورده مختصرا
وذكر الحميدي انه جا في روايه اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرا فاكهة وابا فقال ما الاب
ثم قال ما كلفنا او قال ما امرنا بهذا **قلت** هو عند الاسمعيلي من روايه هشام عن ثابت
واخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا سال عمر بن الخطاب عن قوله

وفاكهة وابا

وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يكمل به الحديث الذي
123 اخرجه البخاري واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي مسلم الكجي عن سليمان
ابن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره اربع رقاع
فقرا وفاكهه وابا فقال هذه الفاكهه قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا عن التكلف
وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سوا واخرجه
ايضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمه بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الاب
ثم قال يا ابن ام عمر ان هذا لهو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب وسليمان بن حرب
سمع من الحمادين لكنه اختص بحماد بن زيد فاذا اطلق قوله حدثنا حماد فهو ابن زيد واذا
روى عن حماد بن سلمه نسبه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح بن كيسان عن
الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا وعنبا الايه الى قوله
وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رمى عصا كانت في يده فقال هذا لعمر الله التكلف
اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجهين اخرين عن الزهري وقال
في اخره اتبعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما تبين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد
ابن حميد ايضا من طريق ابرهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال عمر عن فاكهة
وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم بالدره ومن وجه اخر عن ابرهيم النخعي قال قرا ابو بكر
الصديق وفاكهة وابا فقيل ما الاب فقيل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف
اي ارض تقلني او اي سما تظلني اذا قلت في كتاب الله بما لا اعلم وهذا منقطع بين النخعي والصد يق
واخرج ايضا من طريق ابرهيم التيمي ان ابا بكر سيل عن الاب ما هو فقال اي سما تظلني
فذكر مثله وهو منقطع ايضا لكن احدهما يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير ال عمران من
المستدرك من طريق حميد عن انس قال قرا عمر وفاكهة وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم
كذا فقال عمر دعونا من هذا امنا به كل من عند ربنا واخرج الطبري من طريق موسى بن
انس عن انس نحوه ومن طريق معاويه بن قره ومن طريق قتاده كلاهما عن انس كذا وقد جاء ان
ابن عباس فسر الاب عند عمر فاخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن جبير قال كان
عمر يدني ابن عباس فذكر نحو القصه الماضيه في تفسير اذا جا نصر الله والفتح وفي اخرها وقال
تعالى انا صببنا الما صبا الى قوله وابا قال فالسبعه رزق لبني ادم والاب ما ياكل الانعا م
ولم يذكر ان عمر انكر على ذلك واخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابن
عباس قال الاب ما تنبته الارض مما ياكل الدواب ولا ياكله الناس واخرج عن علي من التابعين
نحوه ثم اخرج من طريق علي بن ابي طلحه عن ابن عباس قال الاب الثمار الرطبه وهذا اخرجه ابن
ابي حاتم بلفظ وفاكهة وابا قال الثمار الرطبه وكانه سقط منه واليابسه وقد اخرج ايضا

من طريق عكرمه عن ابن عباس بسند حسن الاب الحشيش ومن طريق الضحاك قال الاب
كل شي انبتت الارض سوى الفاكهه وهذا اعم من الاول وذكر بعض اهل اللغه ان الاب مطلق
المرعى واستشهد بقول الشاعر • له دعوه ميمونه ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيد والابا •
وقيل الاب يابس الفاكهه وقيل انه ليس بعربي ويويده خفاوه على مثل ابي بكر وعمر تنبيه
في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب مصير منه الى ان قول الصحابي امرنا ونهينا في
حكم المرفوع ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على قوله نهينا عن التكلف
وحذف القصه الحديث السادس وهو متعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو
في معنى الحديث الرابع وقد مضى شرحه اورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا على لفظ معمر
وفي باب وقت الظهر من كتاب الصلاه بلفظ شعيب وهما متقاربان ووقع هنا فاكثر الانصار
البكا في روايه الكشميهني وفي روايه غيره فاكثر الناس وهي الصواب وكذا وقع في روايه
معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعه وذكر ان بين يديها امورا عظاما وفي روايه شعيب
وذكر ان فيها امورا عظاما وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلي الى اخره ووقع هنا وبمحمد
رسولا وفي روايه شعيب وبمحمد نبيا ووقع هنا فسكت حين قال ذلك عمر ثم قال النبي صلى
الله عليه وسلم اولى وسقط هذا كله من روايه شعيب قال المبرد يقال للرجل اذا اقلت
من معضله اولى لك اي كدت تهلك وقال غيره هي بمعنى التهديد والوعيد الحديث
السابع حديث انس ايضا من روايه ابنه موسى عنه اورده مختصرا وقد تقدم ما فيه الحديث
الثامن قوله ورقا بقاف ممدود وهو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد الرحمن
هو ابن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطا المهمله مشهور بكنيته قوله لن يبرح
الناس يتسالون في روايه المستملي يتسالون وعند مسلم في روايه عروه عن ابي هريره
لا يزال الناس يتسالون قوله هذا الله خالق كل شي في روايه عروه هذا خلق الله الخلق
ولمسلم ايضا وهو في روايه البخاري في بدء الخلق من روايه عروه ايضا ياتي الشيطان العبد
او احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق السما
من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث خزيمه بن ثابت مثله
ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريره حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله في روايه
يزيد بن الاصم عنه حتى يقولوا ان الله خلق شي ومن روايه المختار بن فلفل عن انس
عن رسول الله قال الله عز وجل ان امتك لا تزال تقول ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا
الله خلق الخلق وللبزار من وجه اخر عن ابي هريره لا يزال الناس يقولون كان الله قبل
كل شي فمن كان قبله قال التوربشتي قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعولا
والمعنى حتى يقال هذا القول وان يكون مبتدا حذف خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ

الاول

بلغ ع وقفه قولا خطاه من طريق عطا فالكل في [illegible]

الاول يعني روايه انس عند مسلم هذا الله مبتدا وخبرا وهو مبتدا والله عطف بيان
124 وخلق الخلق خبره قال الطيبي والاول اولى ولكن تقدير هذا مقرر معلوم وهو ان الله
خلق الخلق وهو شي وكل شي مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفا على ما قبلها قوله
فمن خلق الله في روايه بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله ولينته
وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى ورسله ولابي
داود والنسائي من الزياده فقولوا الله احد الله الصمد السوره ثم ليتفل عن يساره وليستعذ
ولاحمد من حديث عايشه فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسوله فان ذلك
يذهب عنه ولمسلم في روايه ابي سلمه عن ابي هريره نحو الاول وزاد فبينا انا في المسجد
اذ جاني اناس من الاعراب فذكر سوالهم عن ذلك وانه رماهم بالحصى وقال صدق
خليلي وله في روايه محمد بن سيرين عن ابي هريره صدق الله ورسوله قال ابن بطال في
حديث انس الاشاره الى ذم كثره السوال لانها تفضي الى المحذور كالسوال المذكور فانه
لا ينشا الا عن جهل مفرط وقد ورد بزياده من حديث ابي هريره لا يزال الشيطان
ياتي احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله فاذا وجد ذلك احدكم
فليقل امنت بالله وفي روايه ذاك صريح الايمان ولعل هذا هو الذي اراده الصحابي
فيما اخرجه ابو داود من روايه سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريره قال جا ناس
الى النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشي يعظم
ان نتكلم به ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال اوقد وجدتموه ذاك صريح الايمان
ولابن ابي شيبه من حديث ابن عباس جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني
احدث نفسي بالامر لان اكون حممه احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد
امره الى الوسوسه ثم نقل عن الخطابي المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم
ان يتكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في انفسهم حتى
انكروه وليس المراد ان الوسوسه نفسها صريح الايمان بل هي من قبل الشيطان وكيده
وقال الطيبي قوله نجد في انفسنا الشي اي القبيح نحو ما تقدم في حديث انس وابي هريره
وقوله يعظم ان نتكلم به اي للعلم بانه لا يليق ان يعتقده وقوله ذاك صريح الايمان
اي علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم ووجودكم النفره عنها دليل على خلوص
ايمانكم فان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ
بالله ولينته اي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر والحكمه
في ذلك ان العلم باستغنا الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان امر ضروري لا يحتاج
للاحتجاج والمناظره فان وقع شي من ذلك فهو من وسوسه الشيطان وهي غير متناهيه

فمهما عورض بحجه يجد مسلكا آخر من المغالطه والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم من
فتنته فلا تدبير في دفعه اقوى من الالتجا الى الله تعالى بالاستعاذه به كما قال تعالى واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الآيه وقال في شرح الحديث الذي فيه فليقل
الله الاحد الصفات الثلاث منبهه على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما احد
فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق وسياتي مزيد
لهذا في شرح حديث عايشه في اول كتاب التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان
يعني الانقطاع في اخراج الامر الى ما لا نهايه له فلا بد عند ذلك من ايجاب خالق
لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقا لاثر الصنعة فيها والحدث
الجاري عليها والخالق بخلاف هذه الصفه فوجب ان يكون لكل منها خالق لا خالق له
فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المودي الى الحيره وقال ابن
بطال فان قال الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا ينقض بعضه بعضا
لانك اثبت خالقا واوجبت وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه والجمع
بين كونه موجودا معدوما فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله
فيستحيل نفسه فعلا له قال وهذا واضح في حل هذه الشبهه وهو يفضي الى صريح الايمان كون مر
انتهى ملخصا موضحا وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فنعزوه اليه اولى ولفظه انا نجد في انفسنا
ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج
بعده من حديث ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسه فقال تلك
محض الايمان وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال
ابن التين لو جاز لمخترع الشي ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتها الى موجد قايم
والقديم من لا يتقدمه شي ولا يصح عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى
وقال الكرماني ثبت ان معرفه الله بالدليل فرض عين او كفايه والطريق اليها بالسوال
عنها متعين لانه مقدمتها لكن لما عرف بالضروره ان الخالق غير مخلوق او بالكسب
الذي يقارب الصدق كان السوال الذي يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل
الى معرفه ذلك وازاله الشبهه عنه صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع الى من لا
يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم نحو هذا في صفه ابليس من بدء الخلق وما
ذكره من ثبوت الوجوب ياتي البحث فيه ان شا الله تعالى في اوايل كتاب التوحيد ويقال
ان نحو هذه المساله وقعت في زمن الرشيد في قصه له مع صاحب الهند وانه كتب
اليه هل يقدر الخالق ان يخلق مثله فسال اهل العلم فبدر شاب فقال هذا السوال
محال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال يقدر ان

يخلق مثله

يخلق مثله او لا يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا
الحديث التاسع حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقد تقدم شرحه
مستوفى في تفسير سوره سبحان وقوله في هذه الروايه فقام ساعه فنظر فعرفت انه
يوحى اليه فتاخرت حتى صعد الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت وهو يرد
على ما وقع في مغازي موسى بن عقبه وسير سليمان التيمي ان جوابه تاخر ثلاثه ايام
وفي سيره ابن اسحاق انه تاخر خمسة عشر يوما وسياتي البحث في شي منه بعد اربعه
ابواب ان شا الله تعالى **قوله باب** الاقتدا بافعال النبي صلى الله عليه
وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه وقد ذهب
جمع الى وجوبه لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل
على الندب او الخصوصيه وقال اخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحه فيحتاج الى
القرينه والجمهور للندب اذا ظهر وجه القربه وقيل ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين
التكرار وعدمه وقال اخرون ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا
او ندبا او اباحه والا فان ظهر وجه القربه فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب
فللاباحه واما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز والمساله مبسوطه في
اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك حكم الخصايص
وقد افردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلاي فيه تصنيف
جليل وحاصل ما ذكر فيه ثلاثه اقوال اصحها تقدم القول لان له صيغه تتضمن
المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لانه لا يطرقه من الاحتمال ما يطرق القول
ثالثها يفزع الى الترجيح وكل ذلك محله ما لم تقم قرينه تدل على الخصوصيه وذهب
ف الجمهور الى الاول والحجه له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف
الفعل فيختص بالمحسوس فكان القول اتم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف
الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطه وبان تقديم
الفعل وكان القول ارجح بهذه الاعتبارات **قوله** حدثنا سفيان هو الثوري
كما جزم به المزي **قوله** عن ابن عمر في روايه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي نعيم بسنده
سمعت ابن عمر **قوله** فاتخذ الناس خواتيم من ذهب وفيه فنبذه وقال اني لن البسه
ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المثال لاشتماله على تاسيهم به في الفعل
والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس قال ابن بطال
بعد ان حكى الاختلاف في افعاله عليه الصلاه والسلام محتجا لمن قال بالوجوب

بحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتمهم ونزع نعله في الصلاة فنزعوا ولما امرهم
عام الحديبيه بالتحلل وتاخروا عن المبادره رجا ان ياذن لهم في القتال وان ينصروا
فيكملوا عمرتهم قالت له ام سلمه اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه مسرعين فدل
ذلك على ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل فقال انى
اطعم واسقى فلولا ان لهم الاقتدا به لقال وما في مواصلتي ما يبيح لكم الوصال لكنه
عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصله انتهى وليس في جميع ما ذكره
ما يدل على المدعى من الوجوب بل على مطلق التاسي به والعلم عند الله تع **قوله**
باب ما يكره من التعمق والتنازع زاد غير ابي ذر في العلم وهو يتعلق
بالتنازع والتعمق معا كما ان قوله والغلو في الدين والبدع يتعلق بهما ولما وقوله لقوله
الله تع يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق صدر الايه يتعلق
بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمه بالعلم وما بعده يتعلق باصوله فاما التعمق
فهو بالمهمله وتشديد الميم ثم قاف ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد
فيه وقد وقع شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون
تعمقهم واما التنازع فمن المنازعه وهي في الاصل المجاذبه ويعبر بها عن المجادله
والمراد بها المجادله عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم منه اللجاج
بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغه في الشي والتشديد فيه حتى يتجاوز الحد
وفيه معنى التعمق يقال غلا في الشي يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلا اذا جاوز العا وقه
دالسهم يغلو غلوا بفتح ثم سكونه اذا بلغ غاية ما يرمى وورد النهي عنه صريحا فيما
اخرجه النسائى وابن ماجه وصححه ابن خزيمه وابن حبان والحاكم من طريق ابي العا ليه
عن ابن عباس قال قال لي رسول الله فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم والغلو
في الدين فانما هلك من قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو جمع بدعه وهي كل شي
ليس له مثال تقدم فيشمل لغه ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم
وانما وردت في المحمود فعلى معناها اللغوى واستدلاله بالايه يسير ان لفظ اهل
الكتاب للتعميم ليتناول غير اليهود والنصارى او يحمل على ان غيرنا وما من عدا اليهود
والنصارى بالالحاق وذكر فيه سبعه احاديث الحديث الاول حديث ابي هريره في
النهى عن الوصال وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تاخر الهلال لزدتكم
وقع في حديث انس الماضي في كتاب التمنى لو مد لي في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون
تعمقهم والى هذه الروايه اشار في الترجمه لكنه جرى على عادته في ايراد ما يناسب الترجمه
ظاهرا اذا ورد في بعض طرقه ما يعطى ذلك وقد تقدم نحو هذا في كتاب الصيام بزياده فيه

دقوله كالمنكي بضم الميم وسكون النون وبعد الكاف يا ساكنه من النكايه كذا لابي ذر عن
السرخسي وعن المستملي بر ابدل اليا من الانكار وعلى هذا فاللام في لهم بمعنى على وعن
الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسوره بعدها لام من النكال وهي روايه الباقين
وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهرى بلفظ كالتنكيل لهم حين ابوا ان
ينتهوا الحديث الثانى **قوله** حدثني ابي هو يزيد بن شريك التيمي **قوله** خطبنا على بن
ابي طالب على منبر من اجر بالمد وضم الجيم وتشديد الرا هو الطوب المشوى ويقال له ايجور
بمد وزياده واو وهو فارسي معرب **قوله** فنشرها اى فتحها **قوله** فاذا فيها يحتمل ان يكون
على دفعها لمن قراها ويحتمل ان يكون قراها بنفسه **قوله** المدينه حرم تقدم شرح ما يتعلق
بذلك في اواخر الحج مستوعبا **قوله** ذمه المسلمين واحده تقدم ما يتعلق بذلك ايضا
في الجزيه والموادعه وقوله فمن اخفر بالخا المعجمه والفا اى غدر به والهمزه للتعديه
اى ازال عنه الخفر وهو الستر **قوله** من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في
الفرايض وتقدم في اواخر كتاب الفرايض ان الصحيفه المذكوره تشتمل على اشيا غير هذه
من القصاص والعفو وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا لعن من احدث حدثا
فانه وان قيد في الخبر بالمدينه فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين
وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينه في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني مناسبه
حديث على للترجمه لعله انه من جهه يستفاد من قول على ما عندنا من كتاب الله الا ما
عندنا من كتاب الله تعالى فنقرا الى اخره تبكيت من يتنطع في الكلام ويجي بغير ما في الكتاب
والسنه كذا قال الحديث الثالث **قوله** الاعمش حدثنا مسلم هو ابن صبيح بمهمله وموحده
مصغر واخره مهمله وهو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا
به في روايه جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى به وهذا يغنى عن قول الكرماني يحتمل
ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين فانهما يرويان عن مسروق
ويروى عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق كوفيون كلهم **قوله** قال قالت
عايشه في روايه مسلم من عده طرق عن الاعمش بسنده عن عايشه **قوله** رخص فيه وتنزه
عنه قوم فقد تقدم في باب من لم يواجه الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده
ومتنه وشرحته هناك والمراد به هنا ان الخير في الاتباع سوا كان ذلك في العزيمه
او في الرخصه وان استعمال الرخصه بقصد الاتباع في المحل الذى وردت اولى من استعمال
العزيمه بل ربما كان استعمال العزيمه حينيذ مرجوحا كما في اتمام الصلاه في السفر وربما كان
مذموما اذا كان رغبه عن السنه كترك المسح على الخفين واوما ابن بطال الى ان الذى
تنزهوا عنه القبله للصايم وقال غيره لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودى

التنزه عما رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من
رسوله وهذا الحاد قلت لا شك ان الحاد من اعتقد ذلك ولكن الذى اعتل به من اشير
اليهم في الحديث انه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اى فاذا ترخص في شئ لم يكن مثل غيره
ممن لم يغفر له فيحتاج الذى لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجوا فاعلمهم صلى الله
عليه وسلم ان من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية لمن يجدوا المتفضل بالمغفرة
على ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومهما ترخص فيه فانما هو للاعانة على العزيمة ليعملها
بنشاط واشار بقوله اعلمهم الى القوة العلمية وبقوله واشدهم له خشية الى القوة العملية
اى انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابى مليكة في قصة ابى
بكر وعمر في تامير الاقرع بن حابس او القعقاع بن معبد على بنى تميم وفيه نزلت يا ايها الذين
امنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في سورة الحجرات وان المقصود منه
قوله تعالى في اول السورة لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمة
ونقل ابن التين عن الداودى ان هذا الحديث مرسل ولم يتصل منه سوى شئ يسير ومن نظر
الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تعقب كلامه قوله وقال ابن ابى مليكة قال
ابن الزبير هو موصول بالسند المذكور الذى قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملى
وقد تقدم في تفسير الحجرات بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم
الاية فقال ابن الزبير فذكره قوله فكان عمر بعد ولم يذكر ذلك عن ابيه يعنى ابا بكر اذا حدث
النبى الى اخره هكذا فصل بين قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بهذه الجملة
وهى ولم يذكر ذلك عن ابيه واخرها في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما كان يسمع
رسول الله حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن ابيه قوله حدثه كاخى السرار اما السرار فبكسر
السين المهملة وتخفيف الراء اى الكلام السر ومنه المساررة واما قوله كاخى فقال ابن الاثير
معنى قوله كاخى السرار كصاحب السرار قال الخطابى ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسرار
ولفظه اخى صلة قال والمعنى كالمناجى سرا انتهى وقال صاحب الفائق لو قيل ان معنى قوله
كاخى السرار كالمسارر لكان وجها والكاف في محل نصب على الحال وعلى ما مضى تكون صفة لمصدر
محذوف وقوله لا يسمعه حتى يستفهمه تاكيد لمعنى قوله كاخى السرار اى يخفض صوته ويبالغ
حتى يحتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفائق الضمير في يسمعه للكاف ان جعلت
صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربت حالا فالضمير لها ايضا
ان قدر مضاف وليس قوله لا يسمعه حالا من النبى صلى الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ
والله اعلم الحديث الخامس حديث عائشة في امر ابى بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة
وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب الصلاة والمقصود منه بيان

انه وان كان يغفر الله له فلا يدع ذلك خشية الناس ولكنه اتقاهم فعلا ... صلى الله عليه وسلم صح

ذم المخالف

ذم المخالفه وقال ابن التين فيه ان اوامره على الوجوب وان في مراجعته فيما امر به بعض
127 المكروه قلت وليس ما ادعاه من دليل الوجوب ظاهرا الحديث السادس حديث سهل بن سعد
في قصة المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا فكره
النبى صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ووقع في رواية الكشميهنى وعاب بحذف المفعول ل
الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلى ومنازعتهما عند عمر في صدقة
رسول الله وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية
التنازع ويدل عليه قوله عثمان ومن معه يا امير المومنين اقض بينهم وارح احدهما من
الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا ولكل منهما مستند في انه احق به دون الاخر
فاقضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التى لولا التنازع لكان اللايق بهما خلاف ذلك
وقوله في هذه الطريق ايئدوا بتشديد المثناه بعدها همزة مكسورة اى استمهلوا وقوله انشد كم
بالله في رواية الكشميهنى انشدكم الله بحذف الباء وهو جايز وقوله ما احتازها بالمهملة
ثم زاى وللكشميهنى بالمعجمة ثم الراء والاول اولى وقوله وكان ينفق في رواية الكشميهنى
فكان بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل على على في رواية الكشميهنى ثم اقبل وقوله تزعمان
ان ابا بكر فيها كذا وقع هنا بالابهام وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس
ان تفسير ذلك وقع في رواية مسلم وحملت الرواية المذكورة عن ذلك ابهاما وتفسيرا وتو خذ
ما ساذكره عن المازرى وغيره من تاويل كلام العباس ما يجاب به عن ذلك وبالله التوفيق
قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التنطع والتنازع لاشارته
الى ذم من استمر في الوصال بعد النهى ولاشارة على الى ذم من غلا فيه وادعى ان النبى
صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الديانة دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم
الى ذم من شدد فيما يرخص فيه وفى قصة بنى تميم ذم التنازع المودى الى التشاجر ونسبة
احدهما الاخر الى قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حال يؤول بصاحبها الى افتراق
الكلمة او المعاداة وفى حديث عائشة اشارة الى ذم التعسف في المعانى التى خشيتها من
قيام ابى بكر مقام رسول الله وقال ابن التين معنى قوله في هذه الرواية استبا اى نسب
كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية بقوله اقض بينى
وبين هذا الظالم قال ولم يرد انه يظلم الناس وانما اراد ما تاوله في خصوص هذه ولم
يرد ان عليا سب العباس بغير ذلك لانه صنو ابيه ولا ان العباس سب عليا بغير
ذلك لانه يعرف فضله وسابقته وقال المازرى هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا
عليا من ذلك فهو سهو من الرواة وان كان لا بد من صحته فليؤول بان العباس تكلم بما لا يعتقد
ظاهره مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد انه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة

الا الخليفه ولا غيره مع تسددهم في انكار المنكر وما ذاك الا انهم فهموا بقرينه الحال انه لا يريد
به الحقيقه انتهى وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه انني لم اقف في
شي من طرق هذه القصه على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله استبا بالصيغه
ان يكون وقع منه في حق العباس كلام وقال غيره حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان
يصير ظالما بنسبه الظلم الى علي وليس بظالم وقيل في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم
ان لم ينصف او التقدير هذا كالظالم وقيل هي كلمه تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها
وقيل لما كان الظلم مفسرا بانه وضع الشي في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير
وتناول الخصله المباحه التي لا تليق عرفا فيحمل الاطلاق على الاخير والله اعلم **قوله**
باب اثم من اوى محدثا بضم اوله وسكون الحا المهمله وبعد الدال مثلثه
اي احدث المعصيه **قوله** رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي
قبله وعبد الواحد في حديث انس هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول
وقوله قال عاصم فاخبرني هو موصول بالسند المذكور **قوله** موسى بن انس ذكر الدار
قطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري او
شيخه قال عياض وقد اخرجه مسلم على الصواب **قلت** ان اراد به قال عن النضر فليس
كذلك فانه انما قال لما اخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد عن عاصم عن ابن انس
فان كان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي سماه النضر هو مسدد عن
عبد الواحد كذا اخرجه في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن
ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده عن انس نفسه وبعضه عن النضر بن انس عن ابيه
اخرجه ابو عوانه في مستخرجه وابو الشيخ في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن
انس قال عاصم ولم اسمع من انس او اوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا يعني القدر الزايد
من انس لكني سمعته منه اكثر من مايه مره وقد تقدم شرح حديثي علي وانس في اواخر الحج
في اول فضايل المدينه في باب حرم المدينه وذكرت هناك روايه من روى هذه الزياده عن
عاصم عن انس بدون الواسطه وانه مدرج وبالله التوفيق قال ابن بطال دل الحديث على ان
من احدث حدثا او اوى محدثا في غير المدينه انه متوعد مثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينه
وان كان قد علم ان من رضي فعل قوم وعملهم الحق
بهم ولكن خصت المدينه بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاه
والسلام ومنها انتشر الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال
غيره في تخصيص المدينه بالذكر انها كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن
الخلفا الراشدين **قوله باب** ما يذكر من ذم الراي اي الفتوى بما يودي اليه النظر

وهو يصدق

وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه واشار
بقوله من الى ان بعض الفتوى بالراي لا تذم وهو ما اذا لم يوجد النص من كتاب او سنه
او اجماع وقوله وتكلف القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثه واحتاج الى القياس فلا يتكلفه
بل يستعمله على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العله الجامعه التي هي من اركان القياس بل اذا
لم تكن العله الجامعه واضحه فليتمسك بالبراه الاصليه ويدخل في تكلف القياس ما
اذا استعمله على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتاول لمخالفته تاويلا
بعيدا ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال ان لا يكون الاول اطلع على النص **قوله**
ولا تقف لا تقل ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم التكلف بالايه وتفسيرا القفو بالقول
من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحه عنه وكذا
قال عبد الرزاق عن معمر عن قتاده ولا تقف ما ليس لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت
ولم تسمع والمعروف انه الاتباع وقد تقدم في حديث موسى والخضر فانطلقا يقتصان اثرهما
اي يتبعه وفي حديث الصيد يقتفي اثره اي يتبع وقال ابو عبيده معناه لا تتبع ما لا تعلم
وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفا اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف ويكنى
بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالقيافه
والظن والقيافه مقلوب عن الاقتفا كجذب وجبذ وسبقه الى نحو هذا الاخير الفرا
وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف ان المراد شهاده الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل
هذه المعاني متقاربه ثم ذكر قول ابي عبيده ثم قال اصل القفو العيب ومنه حديث الاشعث
رفعه لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول الشاعر • ولا اقفوا الحواضن ان قفينا •
ثم نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافه وهي اتباع الاثر وتعقبه بانه لو كان كذلك
لكانت القراه بضم القاف وسكون الفا لكن زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول
انتهى والقراه التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القاري واستدل الشافعي للرد
على من يقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول قال
معناه والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي هنا حديث ابن
مسعود ليس عام الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام اخصب من عام ولا امير خير من
امير ولكن ذهاب العلما ثم يحدث قوم يقيسون الامور برايهم فيهدم الاسلام
قوله حدثنا سعيد بن تليد بمثناه ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد
نسب الى جده يكنى ابا عيسى بمهمله ثم نون مصغر وهو من المصريين الثقات الفقها
وكان يكتب للحكام **قوله** عبد الرحمن بن شريح هو ابو شريح الاسكندراني بمعجمه اوله
ومهمله اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه **قوله** وغيره هو ابن لهيعه ابهمه البخاري

لضعفه وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ قال ابو الفضل محمد بن طاهر
في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل في القياس ان عبد الله بن وهب
حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل
اللفظ الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابي شريح فقال بذلك **قلت** وكذا اخرجه ابن عبد
البر في بيان العلم من رواية سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة فساقه ثم قال قال ابن
وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك
قال ابن طاهر فما كنا ندرى هل اراد بقوله بذلك اللفظ والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا
مسلما اخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن عبد الرحمن بن شريح وحده فساقه بلفظ مغاير اللفظ
الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي حذفه البخاري قال فعرفنا ان اللفظ الذي
حذفه البخاري هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي ابرزه هنا والذي اورده هو لفظ الغير
الذي ابهمه انتهى وسأذكر تفاوتهما فيه ان شاء الله **قلت** هو وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة وليس مبهما
عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت الاسمعيلي اخرجه من طريق حرملة
بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يجمعهما تارة ويفرد ابن شريح تارة ن
وعند ابن وهب فيه شيخان اخران بسند اخر اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من طريق بيان
سحنون حدثنا ابن وهب حدثنا مالك وسعيد بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة وهب
باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة عن
ابيه رواه عن هشام اكثر من سبعين نفسا واقول هنا ان ابا القاسم عبد الرحمن بن الحافظ
ابي عبد الله بن منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه عن الحافظ هشام اكثر من ذلك ذكره
وسرد اسماءهم فزادوا على اربعمائة نفس وسبعين نفسا منهم من الكبار شعبة ومالك وسفيان ن
الثوري والاوزاعي وابن جريج ومسعر وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان
ومعمر بل اكبر منهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان
وايوب وبكير ابن عبد الله بن الاشج وصفوان بن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي كثير وعمارة
ابن غزية وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من اقرانه ووافق هشاما على روايته
عن عروة ابو الاسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه
عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولداه يحيى وعثمان وابو سلمة ابن
عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان اخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال
بمثل حديث هشام بن عروة وكان ساقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام وسأذكر
ما في روايته بعض من ذكر من فائدة زائدة **قوله** عن ابي الاسود في رواية مسلم بسنده الى
ابن شريح

ابن شريح ان ابا الاسود حدثه **قوله** عن عروة زاد حرملة في رواية ابن الزبير
قوله حج علينا اي مر علينا حاجا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عائشة يا ابن اختي بلغني ان عبد الله بن عمرو
مار بنا الى الحج فالقه فسائله فانه قد حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا
قال فلقيته فسالته عن اشياء يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فكان فيما ذكر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال **قوله** ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه في رواية
ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه بالهاء ضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في روا ية
حرملة لا ينتزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم
من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية
سفيان بن عيينة عن هشام من قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي
رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر الروايات ن
وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه
منهم بعد ان اعطاهم ولم يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند
الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم اياه واظن عبد الله
ابن عمرو انما حدث بهذا جوابا عن سؤال من سأله عن الحديث الذي رواه ابو امامة
قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله على جمل ادم فقال يا ايها الناس خذوا
من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي اخره الا ان ذهاب
العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله
ابن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها
ولذلك اخرج قاسم بن اصبغ ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث
بحديث يقبض العلم فقال ان قبض العلم ليس شيئا ينزع من صدور الرجال
ولكنه فناء العلماء وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه **قوله** لكن ينتزعه منهم
مع قبض العلماء بعلمهم كذا فيه والتقدير ينتزعه بقبض العلماء مع علمهم ففيه نوع قلب
ووقع في رواية حرملة ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم وفي رواية هشام ولكن
يقبض العلم بقبض العلماء وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة
قوله فيبقى ناس جهال بفتح اوله يبقى في رواية حرملة ويبقى في الناس رؤساء جهالا
وهو بضم اوله يبقي وتقدم في كتاب العلم ضبط رؤساء هل هو بصيغة جمع راس وفي روا يه
الاكثر او رئيس وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق عالما هذه رواية ابي ذر من طريق
مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا

لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهي تويد الرواية الثانية
وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق عالم وكذا في رواية شعبة عن هشام وفي رواية
محمد بن هشام بن عروة عن ابيه عند الطبراني فتصير للناس رؤوس جهال وفي رواية
معمر عن الزهري عن عروة عنده بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب
عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم **قوله** يستفتون فيفتون برايهم
فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون
ويضلون وفي رواية محمد بن عجلان فيستفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام فيفتونهم صح
ابن عروة فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي رواية الاكثر وخالفهم الجميع
قيس بن الربيع وهو صدوق ضعيف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل
امر بني اسرائيل معتدلا نشا فيهم ابنا سبايا الامم فافتوا بالراي فضلوا واضلوا اخرجه
البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام فارسله
قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه عن
ابن عيينة قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه فذكر كرواية قيس سوا **قوله** فحدثت
به عايشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت عايشة بذلك اعظمت ذلك وانكرته وقالت
احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا **قوله** ثم ان عبد الله بن عمرو حج
بعد فقالت يا ابن اختي انطلق الى عبد الله فاستثبت منه الذي حدثتني عنه في
رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة ولفظه قال لعروة حتى اذا كان قابل قالت له
ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم
قوله فجيته فسالته في رواية حرملة فلقيته **قوله** فحدثني به في رواية حرملة فذكره
لي **قوله** كنحو ما حدثني في رواية حرملة بنحو ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في رواية
سفيان بن عيينة الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف كان صح
فسالته فاخبرني به فافاد ان لقاه اياه في المرة الثانية كان بمكة وكان عروة حج في
تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عايشة ويكون قولها قد قدم اي من
مصر طالبا لمكة لا انه قدم المدينة اذ لو دخلها للقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عايشة
حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عايشة كذا في ... بر ...
فعجبت فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت
ما احسبه الا صدق اراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص **قلت** ورواية الاصل تحتمل
ان عايشة كان عندها علم من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما
حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرتها

انها انكرت

انها انكرت ذلك واعظمته ظاهر في انه لم يكن عندها عندها من علم ويويد ذلك الحديث صح
انها لم تستدل على انه حفظه الا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به اولا لم يزد ولم
ينقص قال عياض لم تتهم عايشة عبد الله ولكن لعلها نسبت اليه انه مما قراه من الكتب
القديمة لانه كان قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو وهي المعتمدة عن
وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد والنسائي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي
لما اخرج من رواية عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة قال روى الزهري هذا الحديث عن
عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة عن عايشة وهذه الرواية التي اشار اليها رواية يونس
ابن يزيد عن الزهري عن عروة عن عايشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق
شبيب بن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه شي وقد شذ بذلك ولما اخرجه عبد
الرزاق من رواية الزهري اردفه برواية معمر عن يحيى بن ابي كثير عن عروة عن عبد الله
ابن عمرو قال اشهد ان رسول الله قال لا يرفع الله العلم بقبضه يقبضه ولكن يقبض
العلما الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق ايضا عن معمر
عن هشام بن عروة بمعنى حديث مالك **قلت** ورواية يحيى اخرجها الطيالسي عن
هشام الدستوائي عنه وحدث عن الزهري فيه سندا اخر اخرجه الطبراني في الاوسط
من طريق العلا بن سليمان الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر مثل رواية
هشام سوا لكن زاد بعد قوله واضلوا عن سوا السبيل والعلا بن سليمان ضعفه
ابن عدي واورده من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي مضت وسنده
ضعيف ومن حديث ابي سعيد الخدري بلفظ يقبض الله العلما ويقبض العلم معهم
فينشا احداث ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا
وسنده ضعيف واخرج الدارمي من حديث ابي الدردا قوله رفع العلم ذهاب العلما
وعن حذيفة قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود قال هل تدرون ما
ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقت تحديث
النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامة من الفايدة الزايدة
ان بقا الكتب بعد رفع العلم بموت العلما لا يغني من ليس بعالم شيا فان في بقيته فساله
اعرابي فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها
وعلمناها ابناءنا ونساءنا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود
والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به انبياؤهم ولهذه
الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم وهي

وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ مختلفه وفي جميعها هذا المعنى
وقد فسر عمر قبض العلم بما وقع في تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو وذلك فيما اخرجه
احمد من طريق يزيد بن الاصم عن ابي هريره فذكر الحديث وفيه يرفع العلم فسمعه عمر
فقال اما انه ليس ينزع من صدور العلما ولكن بذهاب العلما وهذا يحتمل ان يكون
عند عمر مرفوعا فيكون شاهدا قويا لحديث عبد الله بن عمرو واستدل بهذا الحديث على
جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم
لانه صريح في رفع العلم بقبض العلما وفي ترييس اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا
انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفا الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا الحديث لا تزال
طايفه من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعه او حتى ياتي امر الله
ومضى في العلم كالاول بغير شك وفي روايه مسلم ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله
ولم يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز وثانيا
بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم تاره وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى
تقدير التعارض فيبقى ان الاصل عدم المانع قالوا الاجتهاد فرض كفايه فيستلزم
انتفاوه الاتفاق على الباطل واجيب بان فرض الكفايه مشروط ببقا العلما فاما اذا
قام الدليل على انقراض العلما فلا لان بفقدهم تنتفي القدره والتمكن من الاجتهاد واذا
انتفى ان يكون مقدورا لم يقع التكليف به هكذا اقتصر عليه جماعه وقد تقدم في باب
تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب الفتن ما يشير الى ان محل وجود ذلك
فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال
ذره من ايمان الا قبضته ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعه وهو بمعناه عند مسلم
بينته هناك فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض الكفايه والعمل بالجهل لعدم وجودهم
وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما الروايه بلفظ حتى تقوم الساعه فهي محموله
على اشرافها بوجود اخر اشراطها وقد تقدم هذا بادلته في الباب المذكور ويويده ما اخرجه
احمد وصححه الحاكم عن حذيفه رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير ذلك
من الاحاديث وجوز الطبري ان يضمر في كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه تلك الطايفه
فالموصوف بشرار الناس الذين يبقون بعد ان تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلا
ببعض البلاد كبيت المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس
وما قاله وان كان محتملا يرده قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعه حتى لا
يقال في الارض الله الله الى غير ذلك من الاحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك
والله اعلم ويمكن ان تنزل هذه الاحاديث على الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع العلم

بقبض

بقبض العلما المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا
131
في التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض
ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهل يقدم اهل الجهل امثالهم
واليه الاشاره بقوله اتخذ الناس روسا جهالا وهذا لا ينفي ترييس بعض من لم يتصف
بالجهل التام كما لا يمتنع ترييس من ينسب الى الجهل في الجمله في زمن اهل الاجتهاد وقد
اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله بن وهب سمعت خلاد بن سليمان
الحضرمي يقول حدثنا دراج ابو السمح يقول ياتي على الناس زمان يسمن الرجل راحلته
حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنه قد عمل بها فلا يجد الا من يفتيه بالظن
فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر في الحالين وقد وجد هذا شاهدا ثم يجوز ان يقبض
اهل تلك الصفه ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينيذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى
في بعض الابواب بل في بعض المسايل ولكن يبقى من له نسبه الى العلم في الجمله ثم يزداد
حينيذ غلبة الجهل وترييس اهله ثم يجوز ان يقبض اولئك حتى لا يبقى منهم احد وذلك
جدير بان يكون عند خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينيذ يتصور
خلو الزمان عن من ينسب الى العلم اصلا ثم تهب الريح فيقبض كل مومن وهناك
يتحقق خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم
تقوم الساعه والعلم عند الله تعالى وقد تقدم في اوايل كتاب الفتن كثير من المباحث
والمنقول المتعلقه بقبض العلم والله المستعان وفي الحديث الزجر عن ترييس الجاهل
لما يترتب عليه من المفاسد وقد يتمسك به من لا يجيز توليه الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا
عفيفا لكن اذا دار الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف
اولى لان ورعه يمنعه عن الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسوال وفي الحديث ايضا حض
اهل العلم وطلبته على اخذ بعضهم عن بعض وفيه شهاده بعضهم لبعض بالحفظ والفضل
وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما
يحدث به المحدث اذا قامت قرينه الذهول ومراعاه الفاضل من جهه قول عايشه
اذهب اليه ففاتحه حتى تسايله عن الحديث ولم تقل له سله عنه ابتدا خشيه من
استيحاشه وقال ابن بطال التوفيق بين الايه والحديث في ذم العمل بالراي وبين
ما فعله السلف من استنباط الاحكام ان نص الايه ذم القول بغير علم فخص به من
تكلم براي مجرد عن استناد الى اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم
بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه
منهم فالراي اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب او السنه او الاجماع فهو المحمود

واذا كان لا يستند الى شئ منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب
وان كان يدل على ذم الراى لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا للنص فكانه قال اتهموا
الراى اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله بالتحلل فاحببنا الاستمرار
على الاحرام واردنا القتال ليكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفى عنا حينئذ ما ظهر للنبى
صلى الله عليه وسلم مما حمدت عقباه وعمر هو الذى كتب الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب
الله فلا تسال عنه احدا فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم
يتبين لك فى السنة فاجتهد فيه رايك هذه رواية سيار عن الشعبى عن شريح ان عمر
كتب اليه نحوه وقال فى اخره اقض بما فى كتاب الله فان لم يكن فبما فى سنة رسول الله
فان لم يكن فبما قضى فيه الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت فتاخر ولا ارى
التاخر الا خيرا لك فهذا عمر امر بالاجتهاد فدل على ان الراى الذى ذمه ما خالف الكتاب
او السنة واخرج ابن ابى شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيبانى
وقال فى اخره فان جاءه ما ليس فى ذلك فليجتهد رايه فان الحلال بين والحرام بين فدع
ما يريبك الى ما لا يريبك قوله حدثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبدان لقب وابو
حمزة بالمهملة ثم الزاى هو السكرى وساق المتن على لفظ ابى عوانة لانه ساق لفظ عبدان
فى كتاب الجزية ووقعت رواية ابى عوانة مقدمة على رواية ابى حمزة وساق المتن ثم عطف
عليه رواية ابى حمزة وفى اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك قوله قال سهل بن
حنيف يا ايها الناس قد تقدم بيان سبب خطبته بذلك فى تفسير سورة الفتح وبيان المراد
المراد بقول سهل يوم ابى جندل وقوله يفظعنا بالظا المعجمة المكسورة بعد الفا الساكنة
اى نوقعنا فى امر فظيع وهو الشديد فى القبح ونحو وقوله الا اسهلن بسكون اللام بعد
الها والنون المفتوحتين والمعنى انزلننا فى السهل من الارض اى افضين بنا وهو
كناية عن التحول من الشدة الى الفرج وقوله بنا فى رواية الكشميهنى بها ومراد سهل انهم
كانوا اذا وقعوا فى شدة يحتاجون فيها الى القتال فى المغازى والبعوث والفتوح العمرية
عمدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو كناية عن الجد فى الحرب فاذا فعلوا ذلك
انتصروا وهو المراد بالنزول فى السهل ثم استثنى الحرب التى وقعت بصفين لما وقع فيها
من ابطاء النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة على ومن معه ما شرع لهم من قتال اهل
البغى حتى يرجعوا الى الحق وحجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوما ووجود
قتلته باعيانهم فى العسكر العراقى فعظمت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل فى
الجانبين الى ان وقع التحكيم فكان ما كان قوله قال ابو وائل شهدت صفين وبئست صفين
كذا لابى ذر ولغيره وبئست صفون وفى رواية النسفى مثله ولكن قال وبئست الصفون

بزياده

بزيادة الف ولام والمشهور فى صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وجزم بالكسر جماعة من
الائمة والفاء مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر فيها بالياء قبل النون كماردين وفلسطين
وقنسرين وغيرها ومنهم من ابدل الياء واوا فى الاحوال وعلى هاتين اللغتين فاعرابها
اعراب غسلين وعربون ومنهم من اعربها اعراب جمع المذكر السالم فتنصرف بحسب
العوامل مثل لفى عليين وما ادراك ما عليون ومنهم من فتح النون مع الواو لزوما نقل
كل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون مع الياء لزوما وقوله اتهموا رايكم على دينكم اى لا تعملوا
فى امر الدين بالراى المحرج الذى لا يستند الى اصل من الدين وهو كنحو قول على فيما اخرجه
ابو داود بسند حسن لو كان الدين بالراى لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب
فى قول سهل ذلك ما تقدم بيانه فى استتابة المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا ان
اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اكثر اهل العراق من القراء الذين يبالغون فى التدين
ومن ثم صار منهم الخوارج الذين مضى ذكرهم فانكروا على على ومن اطاعه الاجابة فاستند
على الى قصة الحديبية وان النبى صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته
لهم وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم به كما مضى بيانه مفصلا
فى الشروط واول الكرمانى كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمل اللفظ فقال كانهم اتهموا
سهلا بالتقصير فى القتال حينئذ فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فانى لا اقصر كما لم اكن
مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة فكما توقفت يوم الحديبية من اجل انى لا اخالف
حكم رسول الله كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد جاء عن عمر نحو قول سهل
ولفظه اتهموا الراى فى دينكم اخرجه البيهقى فى المدخل كذا مختصرا واخرجه هو والطبرى
والطبرانى مطولا بلفظ اتهموا الراى على الدين فلقد رايتنى ارد امر رسول الله براى
اجتهادا فوالله ما الوا عن الحق وذلك يوم ابى جندل حتى قال لى رسول الله ترانى رضيت وتابى
والحاصل ان المصير الى الراى انما يكون عند فقد النص والى هذا يومى قول الشافعى فيما اخرجه
البيهقى بسند صحيح الى احمد بن حنبل سمعت الشافعى يقول القياس عند الضرورة ومع ذلك
فليس العامل برايه على ثقة من انه وقع على المراد من الحكم فى نفس الامر وانما عليه بذل
الوسع فى الاجتهاد ليوجر ولو اخطا وبالله التوفيق واخرج البيهقى فى المدخل وابن عبد
البر فى بيان العلم عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين والشعبى والنخعى باسانيد
جياد ذم القول بالراى المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابى هريرة لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه
تبعا لما جئت به اخرجه الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووى فى اخر
الاربعين واما ما اخرجه البيهقى من طريق الشعبى عن عمرو بن حريث عن عمر قال اياكم واصحاب
الراى فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراى فضلوا واضلوا

لعله المجرد

وظاهر في انه اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث لاغفاله التنقيب عليه فهذا
يلام واولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك
الاشاره في الترجمه بقوله وتكلف القياس والله اعلم وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان
ساق اثارا كثيره في ذم الراي ما ملخصه اختلف العلما في الراي المقصود اليه بالذم في هذه
الاثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طايفه هو القول في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم
استعملوا اراهم واقيستهم في رد الاحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث
الشفاعه وانكروا ان يخرج احد من النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر
الى غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال اكثر اهل العلم الراي المذموم الذي لا
يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند عن احمد
ابن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي قلبه دغل قال وقال جمهور اهل العلم الراي
المذموم في الاثار المذكوره هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات
ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يتشاغل
بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن وقوى ابن عبد
البر هذا القول الثاني واحتج له ثم قال ليس احد من علما الامه يثبت عنده حديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده معارضه اثر غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن كذا في الاصل
في سنده ولو فعل ذلك بغير ذلك لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد اعاذهم الله تعالى
من ذلك ثم ختم الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله التستري الزاهد المشهور قال ما احدث
احد في العلم شيا الا سيل عنه يوم القيمه فان وافق السنه سلم والا فلا قوله باب
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري او لم يجب حتى
ينزل الله عليه الوحي اي كان له اذا سيل عن الشي الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول
لا ادري واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد بتلاوته
ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق
الثاني واجاب بعض المتاخرين بانه استغنى بعدم جوابه به وقال الكرماني في قوله في الترجمه
لا ادري حزازه اذ ليس في الحديث ما يدل عليه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو
تساهل شديد منه في الاقدام على نفي الثبوت كما ساثبته والذي يظهر انه اشار في الترجمه
الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده منه شي على شرطه وان كان يصلح للحجه كعادته في امثال
ذلك واقرب ما ورد عنه في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير سوره ص من علم شيا
فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه اجاب بلا اعلم او لا ادري وقد وردت فيه عده احاديث منها حديث ابن

عمر جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبريل فساله
فقال لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبريل انتفاضه الحديث اخرجه ابن حبان وللحاكم
نحوه من حديث جبير بن مطعم وفي الباب عن انس عند ابن مردويه واما حديث ابي هريره ان
رسول الله قال ما ادري الحدود كفاره لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم فقد
تقدم في شرح حديث عباده من كتاب العلم الكلام عليه وطريق الجمع بينه وبين حديث عباده بن
ووقع الالمام بشي من ذلك في كتاب الحدود ايضا وقال ابن الحاجب في اوايل مختصره لثبوت لا
ادري وقد اوردت من ذلك ما تيسر في الامالي في تخريج احاديث المختصر قوله ولم يقل براي
ولا قياس قال الكرماني هما مترادفان وقيل الراي التفكر والقياس الالحاق وقيل
الراي اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر ان الاخير مراد البخاري وهو
ما دل عليه اللفظ الذي اورده في الباب الذي قبله من حديث عبد الله بن عمرو وقال الاوزاعي
العلم ما جا عن اصحاب رسول الله وما لم يجي عنهم فليس بعلم واخرج ابو عبيد ويعقوب
ابن شيبه عن ابن مسعود قال لا يزال الناس مشتملين بخير ما اتاهم العلم من اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم واكابرهم فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم وتفرقت اهواهم هلكوا وقال
ابو عبيد معناه ان كل ما جا عن الصحابه وكبار التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث
وما احدثه من جا بعدهم هو المذموم وكان السلف يفرقون بين العلم والراي فيقولون
للسنه علم ولما عداها راي وعن احمد يوخذ العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه
فان لم يكن فهو في التابعين مخير وعنه ما جاء عن الخلفا الراشدين فهو من السنه وما جاء
عن غيرهم من الصحابه ممن قال انه سنه لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه
الاثر وخذوا من الراي ما يفسر لكم الخبر والحاصل ان الراي ان كان مستندا للنقل من
الكتاب او السنه فهو محمود وان تجرد عن علم فهو مذموم وعليه يدل حديث عبد الله بن
عمرو المذكور فانه ذكر بعد فقد العلما ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله في روايه المستملي
لقول الله تعالى بما اراك الله وقيل نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما سكت النبي
صلى الله عليه وسلم في اشيا معضله ليست لها اصول في الشريعه فلا بد فيها من اطلاع الوحي
والا فقد شرع صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم كيفيه الاستنباط فيما لا نص فيه حيث
قال للتي سالته هل تحج عن امها فالله احق بالقضا وهذا هو القياس في لغه العرب
واما عند العلما فهو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه الحمر بالخيل فاجاب
من ساله عن الحمر بالايه الجامعه فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره الى اخرها كذا قال ونقل ابن
التين عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجه في
الاثبات لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا في المنصوص بل فيه اذن بالقول بالراي

ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي ولدت اسود هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق
وقال لما راى شبها بعتبة احتجبي منه يا سودة ثم ذكر اثارا تدل على الاذن في القياس
وتعقبه ابن التين بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام
في اشيا واجاب بالراي في اشيا وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه واشار الى قوله بعد بابين
باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث فدين
الله احق ان يقضى وبهذا يندفع ما فهمه المهلب والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف هل
يجوز للنبي ان يجتهد فيما لم ينزل عليه ثالثها فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان
لا نص لمالك فيه قال والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المسالة في الام وذكر ان حجة من
قال انه لم يسن شيا الا بامر وهو على وجهين اما بوحي يتلى على الناس واما برسالة
عن الله بغير تلاوة ويويد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه
ومثله حديث يعلى ابن امية في قصة الذي سال عن العمرة وهو لابس الجبة فسكت حتى جاءه
الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج الشافعي من طريق طاوس ان عنده كتابا في العقول
نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية احد التابعين من ثقات
الشاميين كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه الوحي بالقران
ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر الشافعي ان من وجوه الوحي ما يراه في المنام
وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا تعدوا السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي
وصفت انتهى واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والانبيا افضل اولي الابصار ولما ثبت من اجر المجتهد ومضاعفته والانبيا احق بما فيه
جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب
وتنفيذ الجيوش واعطا المولفة واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل بقوله وشاورهم
في الامر ولا تكون المشاورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي بقول عمر ان الراي كان من
رسول الله مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني لا نص فيه واحتج الداودي
بقول عمر ان الراي كان من رسول الله مصيبا قال المجوزون كان التوقف فيما لم يجد
فيه اصلا يقيس عليه والا فهو مامور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
انتهى وهو ملخص ما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول بما اخرجه من طريق ابن شهاب
ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله مصيبا لان الله عز وجل
يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا يقع
فيما يجتهد فيه خطا اصلا وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم فاما من بعده فان الوقائع كثرت
والاقاويل انتشرت وكان السلف يحترزون من المحدثات ثم انقسموا ثلاثة فرق الاولى

انا انزلنا اليك الكتاب [illegible] الاية فالكتاب ما يتلى [illegible] السنة وهو ما جا بغير [illegible]

تمسكت

تمسكت بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين فلم
يخرجوا في فتاويهم عن ذلك واذا سيلوا عن شي لا نقل عندهم فيه امسكوا عن الجواب
وتوقفوا والثانية قاسوا ما لم يقع على ما وقع وتوسعوا في ذلك حتى انكرت عليهم الفرقة
الاولى كما تقدم وجى والثالثة توسطت وقدمت الاثر ما دام موجودا فاذا فقد
قاسوا قوله وقال ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح حتى نزلت الاية
هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في اخر باب ما يكره من كثرة السوال الموصول الى ابن مسعود
لكنه ذكر فيه بلفظ فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب العلم واورده في
تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا
ثم ذكر حديث جابر في مرضه وسواله كيف اصنع في مالي قال فما اجابني بشي حتى نزلت اية
الميراث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في تفسير سورة النسا قوله باب
تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنسا مما علمه الله ليس براي ولا تمثيل قال
المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى
والمراد بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراى
اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سوال المراة قد ذهب الرجال بحديثك وفيه فاتاهن
فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم بين يديها من ولدها الا ثلاثة
وقد مضى شرحه مستوفى في اول كتاب الجنايز وفي العلم وقوله جات امراة لم اقف على
اسمها ويحتمل ان تكون هي اسما بنت يزيد بن السكن وقوله فاتاهن فعلمهن مما علمه
الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال
لهن فذكر نحو ما هنا ولم ار في شي من طرقه بيان ما علمهن لكن يمكن ان يوخذ من حديث
ابي سعيد الاخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه فمر على النسا فقال يا معشر النسا تصدقن
فاني رايتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه فقامت امراة لهم وفيه اليس شهادة المراة مثل
نصف شهادة الرجل واليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك
وان المراة المذكورة هي اسما قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله كن لها حجابا
من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس والراي فيه قوله
باب لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه
مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث
جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من حديث معاوية المذكور
في الباب نحوه قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم
قال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث

وذكر في كتاب خلق افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا هم الطايفه المذكوره في حديث لايزال طايفه من امتي ثم ساقه وقال وجاء نحوه عن
ابي هريره ومعاويه وجابر وسلمه بن نفيل وقره ابن اياس انتهى واخرج الحاكم في علوم الحديث
بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم ومن طريق يزيد بن هرون مثله
وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاويه لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وهو في غايه البعد وقال الكرماني يوخذ من الاستقامه المذكوره في الحديث الثاني
ان من جملة الاستقامه ان تكون التفقه لانه الاصل قال وبهذا ترتبط الاخبار المذكوره في
حديث معاويه لان الاتفاق لا بد منه اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل
قوله حدثنا عبد الله بن موسى هو العبسي بالموحده ثم المهمله الكوفي من كبار شيوخ البخاري
وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن ابي خالد تابعي مشهور وشيخ
اسمعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم ادرك النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يره ولهذا السند حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم بعد علامات النبوه ببابين
من روايه يحيى القطان عن اسمعيل انزل من هذا بدرجه ورجال سند الباب كلهم كوفيون
لان المغيره ولي امره الكوفه غير مره وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواه عن اسمعيل على انه عن
قيس عن المغيره وخالفهم ابو معاويه فقال عن سعيد بدل المغيره فاورده ابو اسمعيل الهروي
في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعه عن المغيره وحديث سعيد عند مسلم لكن من طريق
ابي عثمان عن سعد **قوله** لايزال بالمثناه اوله وفي روايه مسلم من طريق مروان الفزاري
عن اسمعيل لن تزال قوم وهو بالتحتانيه والثاني مثله لكن زاد ظاهرين على الناس **قوله**
حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرين اي على من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير
مستترين بل مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمره لن
يبرح هذا الدين قايما يقاتل عليه عصابه من المسلمين حتى تقوم الساعه وله في حديث
عقبه بن عامر لايزال عصابه من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من
خالفهم حتى تاتيهم الساعه الا على شرار الناس في اواخر كتاب الفتن والعقبه التي اخرجها
مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعه الا على شرار الخلق هم شر من اهل
الجاهليه لا يدعون الله بشي الا رده الله عليهم ومعارضه عقبه بن عامر له بهذا الحديث
فقال عبد الله اجل ثم يبعث الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبه من الايمان
الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعه وقد اشرت الى هذا قريبا في حديث قبض
العلم وان هذا اولى ما يتمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت مما نقله ابن بطال
عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعه يكونون بموضع مخصوص وان موضعا

اخر

اخر يكون به طايفه يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم واورد حديث ابي امامه نحو
حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله واين هم قال ببيت المقدس واطال في تقرير ذلك
وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعه ساعتهم وان المراد بالذين
يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى ثم بعد موت عيسى تهب
الريح المذكوره فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي
اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن بن عوف
قوله سمعت معاويه بن ابي سفيان يخطب في روايه عمير بن هاني سمعت معاويه يقول على
المنبر يقول وقد مضى في علامات النبوه وياتي في التوحيد وفي روايه يزيد بن الاصم
سمعت معاويه وذكر حديثا ولم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حديثا غيره
اخرجه مسلم **قوله** من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين تقدم شرحه في كتاب العلم
وقوله انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه اخر
والله المعطي وانا القاسم وتقدم شرحه هناك ايضا **قوله** ولن يزال امر هذه الامه مستقيما
حتى تقوم الساعه او ياتي امر الله في روايه عمير بن هاني لايزال طايفه من امتي قايمه
بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد فقال عمير فقال مالك
ابن يخامر قال معاذ وهم بالشام وفي روايه يزيد بن الاصم ولا تزال عصابه من المسلمين
ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيمه قال صاحب المشارق في قوله لايزال اهل الغرب
يعني الروايه التي في بعض طرق مسلم وهي بفتح الغين المعجمه وسكون الراء ذكر يعقوب
ابن شيبه عن علي بن المديني قال المراد بالغرب الدلو اي العرب بفتح المهمله لانهم اصحابها
لا يستقي بها احد غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل الشام فالظاهر ان المراد بالغرب
البلد لان الشام غربي الحجاز كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق الحديث المغرب
بفتح الميم وسكون المعجمه وهذا يرد تاويل الغرب بالعرب لكن يحتمل ان يكون بعض الرواه
نقله بالمعنى الذي فهمه ان المراد الاقليم لا صفه بعض اهله وقيل المراد بالغرب اهل القوه
والاجتهاد في الجهاد يقال في لسانه غرب بفتح ثم سكون اي حده ووقع في حديث ابي
امامه عند احمد انهم ببيت المقدس واضافها الى بيت المقدس وللطبراني في حديث
النهدي نحوه وفي حديث ابي هريره في الاوسط للطبراني يقاتلون على ابواب دمشق وما
حولها وعلى ابواب بيت المقدس وما حوله لا يضرهم من خذلهم ظاهرين الى يوم القيامه **قلت**
ويمكن الجمع بين الاخبار بان المراد قوم يكونون ببيت المقدس وهي شاميه ويسقون
بالدلو ويكون لهم قوه في جهاد العدو وحده وجد **تنبيه** اتفق الشراح على ان معنى قوله
على من خالفهم ان المراد علوهم عليهم بالغلبه وابعد من ابدع فرد على من جعل ذلك منقبه

وتقدم بعضه بعد بابين من باب علامات النبوه من هذا الوجه بلفظ لا تزال من امتي امه قايمه بامر الله

القيامه

لا لاهل الغرب انه مذمة لان المراد بقوله ظاهرين على الحق انهم غالبون له وان الحق بين
ايديهم كالميت وان المراد بالحديث ذم الغرب واهله لا مدحهم قال النووي فيه ان الاجماع ان مع
حجة ثم قال يجوز ان تكون الطائفة جماعة متعددة من انواع المومنين ما بين شجاع وبصير
بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم
ان يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في اقطار الارض
ويجوز ان يجتمعوا في البلد الواحد وان يكونوا في بعض منه دون بعض ويجوز اخلاء الارض كلها
من بعضهم اولا فاولا الى ان لا يبقى الا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا انقرضوا جاء امر الله
انتهى ملخصا مع زيادة فيه ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الائمة حديث ان الله يبعث
لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها انه لا يلزم ان يكون في راس مائة سنة واحد
فقط بل يكون الامر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه فان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها
لا ينحصر في نوع من انواع الخير ولا يلزم ان جميع خصال الخير كلها في شخص واحد الا ان يدعى ذلك
في عمر بن عبد العزيز فانه كان القائم بالامر على راس المائة الاولى باتصافه بجميع صفات الخير
وتقدمه فيها ومن ثم اطلق احمد انهم كانوا يحملون الحديث عليه واما من جاء بعده فالشافعي
وان كان متصفا بالصفات الجميلة الا انه لم يكن القائم بامر الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا كل
من كان متصفا بشيء من ذلك عند راس المائة هو المراد سواء تعدد ام لا قوله باب
في قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الانعام ووجه مناسبته
لما قبله ان ظهور بعض الامة على عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة
منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة
من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه
صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل
الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعا نبيه في عدم استيصال امته بالعذاب
ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا ايضا فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض اي بالحرب
والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكنه اخف من الاستيصال وفيه للمومنين
كفارة قوله باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وقد بين النبي صلى
الله عليه وسلم حكمهما ليفهم السائل في رواية الكشميهني والاسمعيلي والجرجاني قد بين الله بحذف
الواو وبحذف النبي والاول اولى وحذف الواو يوافق ترجمة المصنف الماضية قال ما علمه
الله ليس براي ولا تمثيل اي ان الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل
والمشبه اخفى عند السائل من المشبه به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل واورده

المصنف

المصنف بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبهم قد بين الله حكمهما ليفهم السائل وهذا اوضح
في المراد ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد
تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس
في قصة المراة التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت افاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا
ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب
وقد احتج المزني بهذين الحديثين على من انكر القياس قال واول من انكر القياس ابراهيم النظام
وتبعه بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داود بن علي وما اتفق عليه الجماعة هو الحجة
فقد قاس الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار وبالله التوفيق وتعقب بعضهم الاولية
التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين
عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة وقال الكرماني عقد هذا
الباب وما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس مذموما لكن قال من شبه امرا معلوما ليوافق
اصطلاح اهل القياس قالوا واما الباب الماضي المشعر بذم القياس وكراهته فطريق الجمع بينهما
ان القياس على نوعين صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك فالمذموم
هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به انتهى وقد ذكر الشافعي شرط من له
ان يقيس فقال يشترط ان يكون عالما بالاحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه
وعامه وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة وبالاجماع فان لم يكن فبالقياس
على ما في الكتاب فان لم يكن فبالقياس على ما في السنة فان لم يكن فبالقياس على ما اتفق
عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف قال ولا يجوز القول في شيء من العلم الا من هذه الاوجه
ولا يكون لاحد ان يقيس حتى يكون عالما بما قبله من السنن واقاويل السلف واجماع
الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل
ويسمع ممن خالفه ليتنبه بذلك على غفلة ان كانت وان يبلغ غاية جهده وينصف من
نفسه حتى يعرف من اين قال ما قال والاختلاف على وجهين فما كان منصوصا لم يحل
فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل او يدرك قياسا فذهب المتاول او القايس
الى معنى يحتمل وخالفه غيره لم اقل انه يضيق عليه ضيق المخالف للنص واذا قاس من
له القياس فاختلفوا وسع كلا ان يقول بمبلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما ادى اليه
اجتهاده وقال ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق هذا الفصل قد اتى الشافعي رحمه
الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفا والله الموفق وقال ابن العربي دعوى القران
هو الاصل فان كانت دلالته خفية نظر في السنة فان بينته والا فالجلي من السنة فان
كانت الدلالة منها خفية نظر فيما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما

يشبه نص الكتاب ثم السنه ثم الاتفاق ثم الراجح كما سقته عنه فى شرح حديث انس لا ياتى عام والذى بعده شرمنه فى اوايل كتاب الفتن وانشد ابن عبد البر لابى محمد الترمذى النحوى المغربى المشهور برواية ابى عمرو بن العلا من ابيات طويله فى اثبات القياس

لا تتمن كالحمار يحمل اسفارا كما قرات فى القران •

ان هذا القياس فى كل امر عند اهل العقول كالميزان •

لا يجوز القياس فى الدين الا لفقيه لدينه صوان •

ليس يغنى عن جاهل قول راد عن فلان وقوله عن فلان •

ان اتاه مسترشد افتاه بحديثين فيهما معنيان •

ان من يحمل الحديث ولا يعرف فيه المراد كالصيدلانى •

حكم الله فى الجزاء ذوى عدل لذى الصيد بالذى يريان •

لم يوقت ولم يسم ولكن قال فيه فليحكم العدلان •

ولنا فى النبى صلى الله عليه وسلم والصالحون كل اوان •

اسوه فى مقاله لمعاذ اقض بالراى ان اتى الخصمان •

وكتاب الفاروق يرحمه الله الى الاشعرى فى تبيان •

قس اذا اشكلت عليك امور ثم قل بالصواب والعرفان •

وتعقب بعضهم الاوليه التى ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابه ومن التابعين عن الشعبى من فقها الكوفه وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصره وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمى وغيرهما عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتدل ما قاله الشافعى ان القياس مشروع عند الضروره لا انه اصل براسه قوله باب ما جاء فى اجتهاد القضا كذا لابى ذر والنسفى وابن بطال وطايفه القضا بفتح اوله والمد واضافه الاجتهاد اليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد فى الحكم بما انزل الله تعالى او فيه حذف تقديره متولى القضا ووقع فى روايه غيرهم القضاه بصيغه الجمع وهو اوضح لكن سياتى بعد قليل الترجمه لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد فى الطلب واصطلاحا بذل الوسع للتوصل الى معرفه الحكم الشرعى قوله بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون كذا للاكثر وللنسفى بما انزل الله الايه وترجم فى اول الاحكام للحديث الاول من الباب اجر من قضى بالحكمه لقول الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشاره الى ان الوصف بالصفتين ليس واحدا خلافا لمن قال احداهما فى النصارى والاخرى فى المسلمين والاولى لليهود والاظهر العموم واقتصر المصنف على تلاوه الاثنين لامكان

تناولها المسلمين بخلاف الاولى فانها فى حق من استحل الحكم بخلاف ما انزل الله تعالى واما الاخريان فهما لاعم من ذلك قوله ومدح النبى صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمه حين يقضى بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله يجوز فى مدح فتح الدال على انه فعل ماض ويجوز تسكينها على انه اسم والكاف مجروره وهو مضاف للفاعل واختلف فى ضبط قبله فللاكثر بفتح الموحده بعد القاف المكسوره اى من جهته وللكشميهنى بتحتانيه ساكنه بدل الموحده اى من كلامه وعند النسفى من قبل نفسه قوله ومشاوره الخلفا وسوالهم اهل العلم ذكر فيه حديثين الاول للشق الاول والثانى للثانى الاول حديث ابن مسعود لا حسد الا فى اثنتين وقد تقدم سندا ومتنا فى اول كتاب الاحكام وترجم له اجر من قضى بالحكمه وتقدم الكلام عليه ثم ثانيهما حديث المغيره قال سال عمر عن املاص وقد تقدم شرحه مستوفى فى اواخر الديات اخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن عروه ومن وجهين اخرين عن هشام وقوله هنا حدثنا محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن وقد اخرج البخارى فى النكاح حدثنا عن محمد بن سلام منسوبا لابيه عند الجميع عن ابى معاويه فهذه قرينه تويد قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وان كان اخرج فى الطهاره عن محمد بن حازم بمهملتين حدثنا وهو ابو معاويه لكن المهمل انما يحمل على من يكون لمن اهمله به اختصاص واختصاص البخارى بمحمد بن سلام مشهور وقوله فى اخره تابعه ابن ابى الزناد يعنى عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بكنيته اشهر وسقط هذا للنسفى قوله عن عروه عن المغيره كذا للاكثر وهو الصواب ووقع فى روايه الكشميهنى عن الاعرج عن ابى هريره وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخارى نفسه وفى الجزء الثالث عشر من فوايد الاصبهانيين عن المحاملى قال حدثنا محمد بن اسمعيل البخارى حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسى حدثنى ابن ابى الزناد عن ابيه عن عروه عن المغيره وكذا اخرجه الطبرانى من وجه اخر عن عبد الرحمن بن ابى الزناد ولم ينبه الحميدى فى الجمع ولا المزى فى الاطراف ولا احد من الشراح على هذا الموضع قال ابن بطال لا يجوز للقاضى الحكم الا بعد طلب حكم الحادثه من الكتاب او السنه فان عدمها رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح حمل الحادثه على بعض الاصول التى ثبتت احكامها لعله تجمع بينهما فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الا ان عارضها عله اخرى فيلزمه الترجيح فان لم يجد عله استدل بشواهد الاصول وغلبه الاشباه فان لم يكن يتوجه له شى من ذلك رجع الى حكم العقل قال هذا قول ابن الطيب يعنى ابا بكر الباقلانى ثم اشار الى انكار كلامه الاخير لقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شى وقد علم الجميع بان النصوص لم تحط بجميع الحوادث بان النصوص فعرفنا ان الله قد ابان حكمها بغير طريق النص وهو القياس ويويد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم لان الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لان النص ظاهر ثم ذكر فصلا فى الرد على منكرى القياس

والزمهم التناقض لان من اصلهم اذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع قال فيلزمهم ان
ياتوا بالاجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم الى ذلك بواضح ان القياس انما ينكر
اذا استعمل مع وجود النص او الاجماع الا عند فقد النص والاجماع وبالله التوفيق قوله
باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين
ثم موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله تتبعون سنن بفتح المهملة
والنون بعدها نون اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث
الثاني قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الاسمعيلي في روايته عن ابرهيم بن شريك عن احمد
ابن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها كذا
هنا بموحدة مكسورة والف مهموزة وخا معجمة ثم معجمة والاخذ بفتح الالف وسكون الخا على
الاشهر هو السيرة يقال اخذ فلان باخذ فلان اى سار بسيرته وما اخذ اخذه اى ما
فعل فعله ولا قصد قصده وقيل الالف مثلثة وقراه بعضهم اخذ بفتح الخا جمع اخذة بكسر
اوله مثل كسرة وكسر ووقع في رواية الاصيلي على ما حكاه ابن بطال بما اخذ القرون بموحدة
وما الموصولة واخذ بلفظ الفعل الماضي وهي رواية النسفي ماخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة
والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون الرا الامة من الناس ووقع في رواية الاسمعيلي
من طريق عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذيب الامم والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا
بذراع في رواية الكشميهني شبرا شبرا وذراعا ذراعا قوله فقيل يا رسول الله في
رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن ابن ابي ذيب فقال رجل ولم اقف عليه
مسمى قوله كفارس والروم يعني الامتين المشهورتين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم
كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية الاسمعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم
كانوا اذ ذاك اكبر ملوك الارض واكثرهم رعية واوسعهم بلادا قوله حدثنا محمد بن عبد
العزيز هو الرملي وابو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة وقوله من اليمن
اي هو رجل من اليمن اي هو من صنعاء اليمن لا من صنعاء الشام وقيل المراد اصله من
اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان لتتبعن سنن بفتح السين للاكثر
وقال ابن التين قراناه بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يستعمل فيه الذراع
والشبر وهو الطريق قلت وليس اللفظ الاخير ببعيد من ذلك قوله شبرا شبرا
وذراعا ذراعا في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع عكس الذي قبله قال
عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتدا بهم في كل شي مما نهى الشرع
عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب الحيوان المعروف تقدم الكلام
عليه في ذكر بني اسرائيل قوله قلنا لم اقف على تعيين القائل قوله قال فمن هو استفهام انكار

والتقدير

والتقدير فمن هم غير اوليك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد رفعه
لا يترك هذه الامة شيا من سنن الاولين حتى ياتيه ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند
الشافعي بسند صحيح لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها قال ابن بطال اعلم صلى
الله عليه وسلم وسيقع بقيته ذلك وقال الكرماني امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع
والاهوا كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الاخر شر والساعة لا تقوم الا على
شرار الناس وان الدين انما يبقى قايما عند خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر
به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك وقال الكرماني في حديث ابي هريرة مغاير لحديث
ابي سعيد لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى
وقد كان في الفرس يهود وذكر ذلك على سبيل المثال لانه قال في السوال كفارس انتهى
ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا اوليك لان ظاهره الحصر
فيهم وقد اجاب غير الكرماني بان المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين قلت
ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجميع
من عداهم من الامم من تحت ايديهم او كلا شي بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل
ان يكون الجواب اختلف بحسب المقام فحيث قيل فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق
بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق
بامور الديانات اصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول ومن الناس الا اوليك
واما الجواب في الثاني بالابهام فيويد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت
واستدل ابن عبد البر في باب ذم القول بالراي اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن
وهب اخبرني يحيى بن ايوب عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرايل
مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابنا سبايا الامم فاحدثوا فيهم القول بالراي
فاضلوا بني اسرايل قال وكان ابي يقول السنن السنن فان السنن قوام الدين وعن ابن
وهب اخبرني بكر بن مضر عن من سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه
من الراي وتركهم السنن فقال ان اليهود والنصارى انما انسلخوا من العلم الذي كان بايديهم
حين اشتقوا الراي واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل
يا رسول الله متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني
اسرايل اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه
في رذالكم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الناس اذا جاء العلم
من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا جاء العلم من قبل الكبير
تابعه عليه الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله اعلم

قوله باب اثم من دعا الى ضلاله او سن سنه سيئه لقول الله تعالى ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم الآيه اورد فيه ما ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه واكتفى بما يؤدي
معناها وهو ما ذكر من الآيه والحديث فاما حديث من دعى الى ضلاله فاخرجه مسلم
وابو داود والترمذي من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريره قال قال
رسول الله من دعى الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم
شيا ومن دعا الى ضلاله كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من
اثامهم شيا واما حديث من سن سنه فاخرجه مسلم من روايه عبد الرحمن بن هلال
عن جرير بن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه فقال رسول الله من سن في
الاسلام سنه حسنه فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا بلغ
ومن سن في الاسلام سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من
اوزارهم شيئا واخرجه من طريق ابن المنذر بن جرير عن ابيه مثله لكن قال سيء في الموضعين
بالرفع واخرجه الترمذي من وجه آخر عن جرير بلفظ من سن سنه خير ومن سن
سنه شر واما الآيه فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كامله يوم القيمه ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا يخفف ذلك عن
من اطاعهم شيا واخرج عن الربيع بن انس انه فسر الايه المذكوره بحديث ابي هريره
المذكور ذكره مرسلا بغير سند واما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه
في اول كتاب القصاص وتقدم البحث في المراد بالمفارق للجماعه المذكور فيه قال المهلب
هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور
في الدين والنهي عن مخالفه سبيل المومنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث
البدعه قد يتهاون بها لخفه امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسده
وهو لحوق اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها
قوله باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض بمهمله وضاد معجمه ثقيله
اي حرض بالمهمله وتشديد الرا وقوله على اتفاق اهل العلم قال الكرماني في بعض الروايات
وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض قوله وما اجتمع
عليه الحرمان مكه والمدينه وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين
والانصار وفي روايه الكشميهني وما اجمع بهمزه قطع بغير تا وعين وما كان بها بالافراد
والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد اي المجتهدين من امه
محمد على امر من الامور الدينيه واتفاق مجتهدي الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند
الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينه حجه قال وعباره البخاري مشعره بان اتفاق اهل
الحرمين

الحرمين كليهما اجماع قلت لعله اراد الترجيح به لا دعوى الاجماع واذا قال بحجيه اجماع
اهل المدينه وحدها مالك ومن تبعه فهم قايلون به اذا وافقهم اهل مكه بطريق الاولى
وقد نقل ابن التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكه مع اهل المدينه قال حتى لو اتفقوا
كلهم وخالفهم ابن عباس في شي لم يعد اجماعا وهو مبني على ان ندره المخالف توثر
في ثبوت الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثه
مجروره عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعه وعشرين حديثا الحديث الاول
حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهمله واللام قوله ان
اعرابيا تقدم القول في اسمه وفي اي شي استقال منه وضبط سمع في اواخر الحج في
فضل المدينه وكذا قوله كالكير مع ساير شرحه ولله الحمد قال ابن بطال عن المهلب
في تفضيل المدينه على غيرها بما خصها الله به من انها تنفي الخبث ورتب على ذلك
القول بحجيه اجماع اهل المدينه وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على
فضل المدينه ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الازمنه بل هو خاص بزمن
النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبه عن الاقامه معه الا من لا خير
فيه وقال عياض نحوه وايده بحديث ابي هريره الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعه
حتى تنفي المدينه شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد قال والنار انما تخرج الخبث والردي
وقد خرج من المدينه بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعه من خيار الصحابه وقطنوا غيرها
وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفه وعباده
ابن الصامت وابي عبيده ومعاذ وابي الدردا وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمنه
ل صلى الله عليه وسلم بالقيد المذكور ثم يقع تمام اخراج الردي منها في زمن محاصره الدجال
كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقه
الا خرج اليه فذلك يوم الخلاص الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرى عبد
عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبه عمر الذي تقدم بطوله مشروحا بباب رجم الحبلى
من الحدود وذكر هنا طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينه بدار الهجره ودار
السنه وماوى المهاجرين والانصار وقوله فيه فلما كان آخر حجه حجها عمر فقال عبد
الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو لما رجع عبد الرحمن من عند عمر لقيني
فقال وقوله فيه قال ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينه
فقال ان الله بعث محمدا بالحق حذف منه قطعه كبيره بين قوله فقدمنا المدينه وبين قوله
فقال الى آخر تقدم بيانها هناك وفيها قصه سقيفه بني ساعده وخروج عمر يوم الجمعه وخطبته
بطولها وقد ادخل كثير ممن يقول بحجيه اجماع اهل المدينه هذه المساله في مساله

اجماع الصحابة وذلك حيث نقول لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي ومما اشبه ذلك
وهما مسئلتان مختلفتان والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى من القول بان اجماع
اهل المدينة حجة والراجح ان اهل المدينة ممن بعد الصحابة اذا اتفقوا على شي كان القول به
اقوى من القول بغيره الا ان يخالف نصا مرفوعا كما انه يرجح بروايتهم لشهرتهم بالتثبت
في النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب القول بحجية قول اهل المدينة اذا
اتفقوا واما ثبوت فضل المدينة واهلها وغالب ما ذكر في الباب فليس بقوي في الاستدلال
على هذا المطلوب الحديث الثالث قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية
الترمذي عن قتيبة عن حماد بن زيد قوله ثوبان ممشقان بفتح الشين المعجمة الثقيلة
بعدها قاف اي مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ
بموحدة ثم معجمة مكررة كلمة تعجب ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش
النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله واني لاخر ما بين المنبر والحجرة
هي مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله في الترجمة الاشارة الى انه
لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اجل ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم جوزي
بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك ببركة صبره على المدينة
الحديث الرابع حديث ابن عباس في شهوده العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه
مستوفى في صلاة العيد وساقه هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث قال فاتى
العلم الذي عند دار كثير بن الصلت والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوي وانما عرف
بها لشهرتها وقال ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر
ما شهدته لان معناه ان صغير اهل المدينة وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة
منهم في مواطن العمل من شارعها المبين عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه المنزلة وتعقب
بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة عدم الوصول الى
المقام الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وسائر ما قصه في هذه القصة
لكن لما كان ابن عمه وخالته ام المؤمنين وصل بذلك الى المنزلة المذكورة ولولا ذلك لم يصل
ويؤخذ منها نفي التعميم الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير تسليمه فهو خاص بمن شاهد
ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث
الخامس حديث ابن عمر في اتيان قبا وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن
ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة النبي صلى الله ماشيا
وراكبا في قصده مسجد قبا وهو مشهد من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغير
المدينة الحديث السادس قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير ووقع منسوبا في

روايه

رواية جويرية بن محمد عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله عن عائشة قالت لعبد الله بن
الزبير اي انها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم 140
زاد الاسمعيلي من طريق عبدة بن سليمان عن هشام بالبقيع قوله ولا يدفني مع النبي صلى
الله عليه وسلم في البيت معارضة في الظاهر قولها في قصة عمر قوله فاني اكره ان ازكى
بفتح الكاف الثقيلة على البناء للمجهول اي ان يثني علي احد بما ليس في بل بمجرد كوني مدفونة
عنده دون سائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك دونهن لمعنى في ليس فيهن وهذا
منها غاية التواضع الحديث التاسع قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد
اخرجه الاسمعيلي من وجه آخر عن ابي اسامة موصولا ان عمر ارسل الى عائشة هذا
صورته الارسال لان عروة لم يدرك زمن ارسال عمر الى عائشة لكنه محمول على انه حمله
عن عائشة فيكون موصولا قوله مع صاحبي بالتثنية قوله قالت اي والله قال وكان
الرجل اذا ارسل اليها من الصحابة هو متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف وتقديره
يسالها ان يدفن معهم وجواب الشرط فاعطى اخره قالت لا والله لا اوثرهم باحد ابدا بالمثلثة
من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا قال شيخنا ابن الملقن
ولم يظهر لي وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب
المطالع ثم الكرماني قال ويحتمل ان يكون المراد لا اثيرهم باحد لدفن احد والبا
بمعنى اللام واستشكله ابن التين بقولها في قصة عمر لاوثرنه على نفسي واجاب باحتمال
ان يكون الذي اثرته به المكان الذي دفن فيه من وراء قبرهما بقرب النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك لا ينفي وجود مكان آخر في الحجرة قلت وذكر ابن سعد من طريق ان الحسن بن علي
اوصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة عن ذلك بنو امية فدفن بالبقيع واخرج فصده صح
الترمذي من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى ابن مريم
يدفن معه قال ابو مودود احد رواته وقد بقي في البيت موضع قبر وفي رواية الطبراني
يدفن عيسى مع رسول الله وابي بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب
انما نهت عائشة ان يدفن معهم خشية ان يظن احد انها افضل الصحابة بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فقد سال الرشيد مالكا عن منزلة ابي بكر وعمر من النبي صلى
الله عليه وسلم في حياته فقال منزلتهما بعد مماته فزكاهما بالقرب منه في البقعة المباركة
والتربة التي خلق منها فاستدل على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج
ابو بكر الابهري المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم مخلوق
من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل الترب انتهى وكون تربته
افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل
من مكة لان المجاور للشيء لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك

فيلزم ان يكون ما جاور المدينه افضل من مكه وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به بعض المتقدمين
وفيه نظر الحديث الثامن قوله حدثنا ايوب بن سليمان اي ابن بلال المدني والسند كله
مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه بل حدث عنه بواسطه وهو مقل ووثقه ابو داود وغيره
وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه قوله
فياتي العوالي تقدم بيانه في كتاب المواقيت مع شرحه زاد الليث عن يونس يعني
ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها البيهقي من طريق
عبد الله بن صالح كاتب الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه (حدثني الليث)
وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينه على اربعة اميال قوله وبعد العوالي الى اربعه
اميال او ثلاثه كانه شك منه فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته يورد له في الشواهد
والتعليقات ولا يحتج به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد
المدينه بالماشي شيا معلوما من معالم ما بين الصلاتين يستغني الماشي فيها يوم الغيم عن معرفه
الشمس وذلك معدوم في ساير الارض قال فاذا كانت مقادير الزمان معينه بالمدينه
بمكان باد للعيان ينقله العلما الى اهل الافاق ليمتثلوه في اقاصي البلدان فكيف يساويهم
اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله يغني ايراده عند من تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق
الحديث التاسع حديث السايب بن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة
الايمان وقوله في هذه الروايه مدا وثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق
من يكتب المنصوب بغير الف وقال الكرماني او يكون في كان ضمير الشان فيرتفع على الخبر ومناسبه
هذا الحديث للترجمه ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي واستمر
فلما زاد بنو اميه في الصاع لم يتركوا اعتبار الصاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع
من زكاه الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك وان استعملوا الصاع الزايد
في شي غير ما وقع فيه التقدير بالصاع كما نبه عليه مالك ورجع اليه ابو يوسف في القصه
المشهوره وقوله وقد زيد فيه زاد في روايه الاسمعيلي في زمن عمر بن عبد العزيز قوله
سمع القاسم بن مالك الجعيد يشير الى ما تقدم في كفاره الايمان عن عثمان بن ابي شيبه عن
القاسم حدثنا الجعيد ووقع في روايه زياد بن ايوب عن القاسم بن مالك قال اخبرنا الجعيد
واخرجه الاسمعيلي الحديث العاشر حديث انس في الدعا لاهل المدينه بالبركه في صاعهم
ومدهم تقدم شرحه في البيوع وفي كفاره الايمان وقوله في اخره يعني اهل المدينه قال
ابن بطال عن المهلب دعاوه صلى الله عليه وسلم لاهل المدينه في صاعهم ومدهم خصهم
من بركته ما اضطر اهل الافاق الى قصدهم في ذلك المعيار المدعو له بالبركه ليجعلوه طريقه
متبعه في معاشهم واداء ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين
الذين زنيا تقدم شرحه في المحاربين ومناسبته هناك اتم وقوله حيث يوضع الجنايز كذا

لا اكثر

141
لا اكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع في روايه المستملي حيث موضع الجنايز الحديث الثاني عشر
حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابرهيم حرم مكه وقد تقدم من هذا الوجه
من طريق مالك في غزوه احد هكذا مختصرا وقد تقدم باتم من هذا السياق في الجهاد من
وجه اخر عن عمرو فتقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر
قوله تابعه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكره في كتاب الزكاه من
حديث سهل بن سعد قال احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا بسليمان بن بلال بسنده
الى سهل عقب حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبله وبين المنبر ممر
الشاه اي قدر ما تمر فيه الشاه وقد تقدم شرحه في اوايل الصلاه الحديث الخامس عشر
حديث ابي هريره ما بين بيتي ومنبري روضه تقدم شرحه مستوفي في فضل المدينه
وقوله عن حفص بن عاصم في روايه روح بن عباده عن مالك عن خبيب ان حفص بن عاصم
حدثه اخرجه النسايي في حديث مالك والدارقطني من طريقه وقد اخرج البخاري هذا
الحديث من روايه مالك بنزول درجه وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس وابن مهدي
هو عبد الرحمن احد الايمه الحفاظ وهكذا الحديث ما لك في الموطا عند جميع الرواه كلهم
الا معن بن عيسى فقال جميعا وافقه مطرف والوليد بن مسلم عن مالك خارج الموطا وروا به
ابن مهدي هذه مرج الدارقطني بانه رواها عن مالك هكذا وصح وانتقد البخاري عليها
الحديث السادس عشر حديث ابن عمر في المسابقه بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا
بفتح المهمله وسكون الفا بعدها تحتانيه مكان معروف بالمدينه بمد وتقصر وربما قدمت اليا
على الفا وبنو زريق من الانصار بتقديم الزاي على الرا مصغر وقوله هنا فارسلت بضم
الهمزه بلفظ البنا للمجهول ولغير الكشميهني فارسل بفتح الهمزه والفا على النبي صلى الله
عليه وسلم اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل في مقدار ما بين الجدار والمنبر
سنه متبعه في موضع المنبر ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافه ما بين الحفيا والثنيه في
مسابقه الخيل سنه متبعه يكون ذلك القدر ميدانا للخيل المضمر عند السباق تنبيه
اورد ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا من المتن من قوله وامدها الى اخره وساقه
غيره ووقع في روايه كريمه وغيرها عقبه حدثنا قتيبه ثنا الليث عن نافع عن ابن عمر قال
حدثني اسحاق اخبرنا عيسى وابن ادريس فذكر حديث عمر في الاشربه وقد اشكل امره على
بعض الشارحين فظن انه ساق هذا السند للمتن الذي بعده وهو روايه ابن عمر عن عمر في الاشربه (ابن عمر)
وهو غلط فاحش فان حديث عمر من افراد الشعبي عن ابن عمر عن عمر واما روايه الليث عن
نافع فيتعلق بالمسابقه فهي متابعه لروايه جويريه بن اسما عن نافع وقد اورده المصنف
من طريق ايضا وسبق لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن قتيبه وقد اغفل المزي في الاطراف

ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث
وذكر ان مسلما والنسائي اخرجاها عن قتيبة وتعقب بان هذا اللفظ الاجحاف في الاختصار فلو
كان قال بعد قوله عن ابن عمر مثلا فذكره او بهذا او نحوه لارتفع الاشكال الحديث السابع عشر
قوله حدثنا اسحاق هو ابن ابرهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي
وغيرهما وابن ادريس اسمه عبد الله وابن ابي غنيه بمعجمة ونون بوزن عطيه هو يحيى بن عبد الملك
ابن ابي غنيه الخزاعي وابو حيان هو يحيى بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق
وابن عمر قوله سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر لكونه
الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربه من طريق يحيى القطان عن ابي حيان
فزاد فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا الحديث ومضى هناك مشروحا الحديث الثامن
عشر قوله اخبرني السايب بن يزيد هو الصحابي المعروف وتقدم له الحديث التاسع قوله
انه سمع عثمان بن عفان خطبنا على منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا
القدر ويبيض له ابو نعيم في مستخرجه فذكر ما عند البخاري فقط ولم يوصله من طريقه ولا
غيرها وقوله خطيبا هو حال من عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل
الماضي وبقيت الحديث اوهم صنيع الاسمعيلي انه فيما يتعلق بالاذان الذي زاده عثمان فانه
اخرجه هنا وليس فيه شي يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه
ابو عثمان في كتاب الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه يقول هذا شهر زكاتكم فمن
كان عليه دين فليوده الحديث وهو في اواخر الربع الرابع منه ونقل فيه عن ابرهيم بن سعد انه
اراد انه شهر رمضان قال ابو عبيد وجاء من وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت ووقع قريب
من ذلك في حديث انس من وجه ضعيف وقع لنا بعلو في جزء الفلكي بلفظ كان المسلمون اذا
دخل شعبان اكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا الولاة اهل السجون الحديث موقوف
قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين سند متبعه بان الخليفه يخطب على المنبر في الامور
المهمه لا يخافتها لتصل الموعظه الى اسماع الناس اذا اشرف عليهم انتهى وفيه اشاره الى ان
المنبر النبوي بقي الى ذلك العهد فلم يتغير بزياده ولا نقص وقد جاء في غيره انه بقي بعد ذلك
زمانا اخر الحديث التاسع عشر حديث عايشه قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي
بالمهمله البصري قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل
شبه تور من ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس وابعد من فسره بالاجانه بكسر المهمله وتشديد
الجيم ثم نون لانه فسر الغريب بمثله والاجانه هي التي يقال لها القصريه وهي بكسر القاف
وقولها فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير انا واصله الورود للشرب ثم استعمل في كل حالة
يتناول فيها الما وقد تقدم بيان ذلك في شرح الحديث في كتاب الطهاره قال ابن بطال فيه سنه
متبعه

142 متبعه لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراه اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية
عاصم الاحول عنه في المحالفه بين قريش والانصار وفي القنوت شهرا يدعو على احيا من
بني سليم وقد اختصر من الحديثين كل منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب
الادب وبيان الفرق بين الاخا والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت
والسبب الذي قنت فيه ومضى في المغازي في غزوة بير معونه بيان اسما الاحيا المذكورين
من بني سليم الحديث الحادي والعشرون قوله بريد بموحده وراء مهمله ابن عبد الله بن ابي
برده بن ابي موسى الاشعري قوله قدمت المدينه فلقيني عبد الله بن سلام وقع عند عبد الرزاق
بيان سبب قدوم ابي برده المدينه وبيان زمان قدومه فاخرج من طريق سعيد بن ابي برده
عن ابي برده قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لا تعلم منه فسالني من انت فرحب بي
قوله انطلق الى المنزل زاد في روايه الاسمعيلي معي والالف واللام بدل من الاضافه اي
بقال معي الى منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من وجه اخر عن ابي برده اتيت
المدينه فلقيت عبد الله بن سلام فقال الا تجي فاطعمك وتدخل في بيت قوله فانطلقت
معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا قد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن
ابي برده عن ابيه بلفظ الا تجي فاطعمك سويقا وتمرا فكانه استعمل الاطعام ليستعمل في الاكل
والشرب وقد بين في الروايه الاخرى انه اسقاه السويق وصليت في مسجده زاد في مناقب
عبد الله بن سلام ذكر الربا وان من اقرض قرضا فتقاضاه اذا حل فاهدى له المديون هديه
كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه الزياده في روايه ابي اسامه ايضا
كما اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار عن الذي تقدم
ووهم من زعم انه من روايه ابي احمد محمد بن يوسف البيكندي عن سفيان بن عيينه وقد جزم
المزي في الاطراف بما قلته فكان البخاري حذفها وثبت في روايه سعيد التي اشرت اليها نحو
ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر في هذا الوادي المبارك وقد تقدم شرحه في اوايل
كتاب الحج قوله وقال هرون بن اسمعيل حدثنا علي عمره في حجه يريد ان هرون خالف سعيد بن
الربيع في قوله في اخره وقل عمره وحجه بواو العطف فقال عمره في حجه وقد تقدم هناك من روايه
الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير شيخ علي بن المبارك فيه بلفظ عمره في حجه ورواية هرون هذه
وقعت لنا موصوله في مسند عبد الرحمن بن حميد وفي اخبار المدينه النبويه لعمر بن شبه
كلاهما عن هرون بن اسمعيل الخزاز بمعجمات ويجوز في قوله عمره وحجه الرفع الحديث الثالث
والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم مشروحا في الحج وبيان من بلغ ابن عمر ميقات
بلدهم ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي وشيخه سفيان الثوري وقوله في اخره وذكر العراق
فقال لم يكن عراق يوميذ ذكر بضم اوله مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند

[illegible]

الاسمعيلي فقيل له العراق قال لم يكن يومئذ عراق وقوله لم يكن عراق يومئذ اى بايدى المسلمين
فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدى كسرى وعماله من الفرس والعرب فكانه
قال لم يكن اهل العراق مسلمين حينئذ حتى يوقت لهم ويعكر على هذا الجواب ذكر اهل الشام
فلعل مراد ابن عمر نفى العراقين وهما المصران المشهوران الكوفه والبصره وكل منهما انما صار
مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد
الله اى ابن عمر قوله اتى وهو في معرسه بذى الحليفه تقدم شرحه في كتاب الحج وبقيته نوا فق
حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخارى لهذا الباب واحاديثه
تفضيل المدينه بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحى ومهبط الملايكه بالهدى
والرحمه وشرف الله بقعتها بسكنى رسول الله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضه من رياض
الجنه ثم تكلم على احاديث الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه فيه بما يغنى عن اعادته
وحذفت ما بعد الحديث العاشر من كلامه لقلته جدوا ○ وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في
الاحاديث العشره الاول وبالله التوفيق وفضل المدينه ثابت لا يحتاج الى اقامه دليل
خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اخراج ما فيه شفا وانما المراد هنا تقديم اهلها
في العلم على غيرهم فان كان المراد بذلك تقديمهم في بعض الاعصار وهو العصر الذى كان فيه
النبى صلى الله عليه وسلم مقيما بها والعصر الذى بعده من قبل ان يتفرق الصحابه في الامصار
فلا شك في تقديم اهل العصرين المذكورين على غيرهم وهو الذى يستفاد من احاديث
الباب وغيرها وان كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع ولا
ولا سبيل الى تعميم القول بذلك لان الاعصار المتاخره من تقدم الايمه المجتهدين
لم يكن فيها بالمدينه من فاق واحدا من غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل
سكنها من اهل البدعه الشنعا من لا يشك في سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله
اعلم قوله باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شي ذكر فيه حديث ابن عمر
في سبب نزولها وقد تقدم بيانه من شرحه وتسميه المدعو عليهم في غزوه احد قال
ابن بطال دخول هذه الترجمه في كتاب الاعتصام من جهه دعا النبى صلى الله عليه وسلم
على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنه وان معنى قوله
ليس لك من الامر شي هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشا انتهى
ويحتمل ان يكون مراده الاشاره الى الخلافه المشهوره في اصول الفقه وهى هل كان له
صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام او لا وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانيه ابواب
قوله عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في روايه حبان
ابن موسى عن ابن المبارك في تفسير اخبرنى سالم عن ابن عمر قوله سمعت رسول الله

في تفسير آل عمران ومغازى

يقول

143

يقول في صلاة الفجر ورفع راسه الجمله حاليه اى قال ذلك حال رفع راسه من الركوع قوله
ربنا لك الحمد قال الكرمانى جمله ذلك القول كالفعل اللازم اى يفعل القول المذكور
او هناك شى محذوف قلت لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى قايلا ولعط قال المذكور
زايد ويؤيده انه وقع في روايه حبان بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله اذا رفع راسه
من الركوع في الركعه الاخيره من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ منه ان محل القنوت
عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد معين لكون
الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخره اى الركعه الاخره وهى الثانيه من
صلاة الفجر قوله كما صرح بذلك من روايه حبان بن موسى وظن الكرمانى ان قوله في الاخره
متعلق بالحمد وانه بقيه الذكر الذى قاله النبى صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فان
قلت ما وجه التخصيص بالاخره مع ان له الحمد في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الاخره اشرف
فالحمد عليه هو الحمد حقيقه او المراد بالاخره العاقبه اى مال كل المحمود اليه انتهى
وليس لفظ في الاخره من كلام النبى صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ثم بنظر
في جمعه الحمد على حمود قوله فلانا وفلانا قال الكرمانى يعنى رعلا وذكوان وهم في ذلك
وانما سمى ناسا باعيانهم لا القبايل كما بينته في تفسير ال عمران قوله باب
وكان الانسان اكثر شى جدلا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ذكر فيه
حديثين حديث على في قول النبى صلى الله عليه وسلم الا تصلون وجوابه بقوله انما انفسنا
بيد الله وتلاوه النبى صلى الله عليه وسلم الايه وهو متعلق بالركن الاول من الترجمه
وحديث ابى هريره في مخاطبه النبى صلى الله عليه وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق
بالركن الثانى منها كما سا ذكره قال الكرمانى الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن
واحسن فما كان للفرايض فهو احسن وما كان المستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك
فهو قبيح قال او هو تابع للطريق فباعتباره يتنوع انواعا وهذا هو الظاهر انتهى
ويلزم على الاول ان يكون في المباح قبيحا وفاته تنويع القبيح الى اقبح وهو ما كان في
الحرام وقد تقدم شرح حديث على في الدعوات ويؤخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى
وان كان ما احتج به متجها ومن ثم تلا النبى صلى الله عليه وسلم الايه ولم يلزمه مع ذلك
بالقيام الى الصلاه ولو كان امتثل وقام لكان اولى ويؤخذ منه الاشاره الى مراتب
الجدال فاذا كان فيما لا بد له منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذى ينكر عليه المامور
نسب الى التقصير وان كان في مباح اكتفى فيه بمجرد الامر والاشاره الى ترك الاولى
وفيه ان الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وانه ينبغى له ان
يجاهد نفسه ان يقبل النصيحه ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدله

من غير افراط ولا تفريط ونقل ابن بطال ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه
النبي صلى الله عليه وسلم اليه من الصلاة بقوله ذلك بل كان عليه الاعتصام بقوله فلا حجة
لاحد في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه اليه فليس في القصة
تصريح بذلك وانما اجاب علي بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام بغلبة النوم ولا يمتنع
الكسب والقدرة الكاسبة واجاب علي باعتبار القضا والقدر قال وضرب النبي صلى الله
عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جواب علي ويحتمل ان يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو
محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث من الفوايد مشروعية التذكير للغافل خصوصا القريب
والصاحب لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير
والعون عليه وفيه ان الاعتراض باثر الحكمة لا يناسبه الجواب باثر القدرة وان
العالم اذا تكلم بمقتضى الحكمة في امر غير واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة
يوخذ الاول من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم انكاره بالقول صريحا قال
وانما لم يشافهه بقوله وكان الانسان اكثر شي جدلا لعلمه بان عليا لا يجهل ان الجواب
بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لهما عذرا يمنعهما من الصلاة فاستحيا علي من ذكره
فاراد دفع الخجل عن نفسه وعن اهله فاحتج بالقدرة ويويده رجوعه صلى الله عليه وسلم
عنهم مسرعا قال ويحتمل ان يكون اراد بما قال استدعا جواب يزداد به فايدة وفيه
جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضربه بعض اعضايه عند التعجب
وكذا الاسف ويستفاد من القصة ان من شان العبودية ان لا يطلب لها من مقتضى
الشرع معذرة الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة
لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه روى هذا الحديث مع ما يشعر به عند من لا يعرف
مقداره انه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه من الفوايد
الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني حدثنا محمد وقع عند النسفي غير منسوب
ووقع عند ابي ذر وغيره منسوبا محمد بن سلام وعتاب بالمهملة وتشديد المثناة واخره موحدة وابو بموحدة
ومعجمة وزن عظيم واسحق عند النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن
راشد وساق المتن على لفظه ومضى في التهجد على لفظ شعيب بن ابي حمزة وياتي في
التوحيد من طريق شعيب وابن ابي عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن ابي عتيق
قوله طرقه وفاطمة زاد شعيب ليلة قوله الا تصلون في رواية شعيب الا تصليان ن
بالتثنية والاول محمول على ضم من يتبعهما اليهما او للتعظيم او لان اقل الجمع اثنان وقوله
حين قال ذلك فيه التفات ومضى في رواية شعيب بلفظ حين قلت له وكذا قوله سمعه
في رواية شعيب سمعته وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول يشدد يد

اللام

انه طلب النبي صلى الله عليه وسلم عقب هذه الصلاة اذ لم يكن [illegible]
ما بنفسه وقال [illegible]

اللام كما في رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منظرف قال ابو عبد الله هو 144
المصنف فقال لما اتاك ليلا فهو طارق كذا لابي ذر وسقط للنسفي وثبت للباقين
لكن بدون يقال وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث الثاني قوله
عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب
الاكراه قريبا وقوله في اخره ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارعة في الارادة اي
اريد ان يقروا باني بلغت لان التبليغ هو الذي امر به ووقع في رواية ابي زيد المروزي
فيما ذكر القابسي بفتح اوله وبزاي معجمة واطبقوا على انه تصحيف لكن وجهه بعضهم
بان معناه اكرر مقالتي مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه يتعلق بالركن
الثاني من الترجمة وجه ذلك انه بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام به
فقالوا بلغت ولم يذعنوا الطاعة فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتي هي
احسن وهو في ذلك موافق لقول مجاهد انها نزلت فيمن لم يومن منهم وله عهد اخرجه
الطبري وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال المراد ممن ظلم منهم من استمر على امره
وعن قتادة هي منسوخة باية السيف انتهى والذي اخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد
ان قالوا شرا فقولوا خيرا الا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم وبسند فيه ضعف
قال الا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج بسند حسن عن سعيد بن جبير
قال هم اهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن
اسلم المراد من امن من اهل الكتاب نهى عن مجادلتهم فيما يحدثون به من الكتاب
لعله يكون حقا لا تعلمه انت ولا ينبغي ان يجادله الا المقيم منهم على دينه وبسند
الصحيح عن قتادة هي منسوخة باية براءة ان يقاتلوا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله او يودوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من اداء
الجزية قال ومن اداها وان كان ظالما لنفسه باستمراره على كفره لكن المراد في هذه
الاية من ظلم اهل الاسلام فحاربهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى
النسخ لكونه لا يثبت الا بدليل والله اعلم وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب
بالبيان والحجة بطريق الانصاف فمن عاند منهم فمفهوم الاية جواز مجادلته
بغير التي هي احسن وهي المجادلة بالسيف والله اعلم قوله باب
وكذلك جعلناكم امة وسطا وما امر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم
اهل العلم اما الاية فلم يتقدم التصريح بما وقع التشبيه به والراجح انه الهدى
المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء اي مثل الجعل القريب الذي اختصصنا كم به
بالهدى كما يقتضيه سياق الاية ووقع التصريح به في حديث البراء الماضي في تفسير سورة

الباب م

البدع والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان
بالهداية والعدالة واما قوله وما امر الى اخره فلمطابقته لحديث ... خفية وكانه من جهة ان
الصفة المذكورة وهي العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي
اريد به الخاص او من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل البدع فعرف
ان المراد بالوصف المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب
الى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة احاديث منها
ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا طويلا وفيه
وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة
قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم
بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد ومن اراد بحبوحة
الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله لتكونوا
شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله وسطا
والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الامر
بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم
والاية التي ترجم بها احتج بها اهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى
جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطأ فيما اجمعوا عليه قولا
وفعلا قوله حدثنا ابو اسامة قال الاعمش هو محذوف قال لسانيه وقوله في اخره وعن جعفر
ابن عون هو معطوف على قوله ابو اسامة والقايل هو اسحاق بن منصور فروى هذا الحديث
عن ابي اسامة بصيغة التحديث وعن جعفر بن عون بالعنعنة وهذا مقتضى صنيع صاحب
الاطراف واما ابو نعيم فجزم بان رواية جعفر بن عون معلقة فقال بعد ان اخرجه
من طريق ابي مسعود الرازي عن ابي اسامة وحده ومن طريق بندار عن جعفر بن عون
وحده اخرجه البخاري عن اسحاق بن منصور عن ابي اسامة وذكره عن جعفر بن عون
بلا رواية انتهى واخرجه الاسمعيلي من رواية بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية ابي
معاوية عن الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية ابي اسامة مقرونة برواية جرير بن عبد
الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه هناك وفيه بيان
ان الشهادة لا تخص قوم نوح بل تعم الامم قوله باب اذا اجتهد العامل
او الحاكم في رواية الكشميهني العالم بدل العامل والتنويع وقد تقدم في كتاب الاحكام
ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة
لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام قوله فاخطأ خلاف

الرسول

الرسول من غير علم اي ان يتعمد المخالفة وانما خالف خطأ قوله فحكمه مردود لقول النبي
صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم هذا الحديث 145
موصولا في كتاب الصلح عن عايشة بلفظ اخر وانه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم
وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا وغلطا يجب
عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة
رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكاة
وبالحاكم القاضي وقوله فاخطأ اي في اخذ واجب الزكاة او في قضائه قلت وعلى تقدير
ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي اخطأ في فتواه قال والمراد بقوله
فاخطأ خلاف الرسول اي يكون مخالفا للسنة قال وفي الترجمة نوع تحريف قلت ليس
فيها قلق الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطأ وصار ظاهر التركيب ينافي المقصود لان من
اخطأ خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله
فاخطأ وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول وحذف قال يقع في الكلام كثيرا فاي عجرفة
في هذا والشارح من شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل
تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك من مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا
الكتاب وقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فاخطأ بخلاف الرسول
انتهى وليس دعوى حذف الباء برافع الاشكال بل ان سلك طريق التغيير فلعل اللام تأخر
ويكون في الاصل خالف بدل خلاف قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم المزي
قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد ولاسمعيل في هذا الحديث شيخ اخر كما تقدم
في غزوة خيبر عن اسمعيل عن مالك ونزل الاسمعيلي في هذا السند درجة وسليمان هو ابن
بلال وعبد المجيد بتقديم الميم على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمان سقط من اصل الفربري
فيما ذكر ابو زيد المروزي قال والصواب اثباته فانه لا يتصل السند الا به وقد ثبت كذلك
في رواية ابرهيم بن معقل النسفي قال وكذا لم يكن في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد الجرجاني
قلت وهو ثابت عندنا في النسخة المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربري
وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري فكانه سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها
من اصل شيخه وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن
سليمان وهو برويه عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري واما رواية ابن السكن فلم اقف عليها
قوله بعث اخا بني عدي اي ابن النجار بطن من الاوس هذا المبعوث سواد بفتح المهملة وتخفيف
الواو ابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي بعدها تحتانية ثقيلة وقد تقدم ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن
في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن بعها فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم

مثلا بمثل او بيعوا هذا الى اخره والمذكور هناك قوله ولكن بع الى اخره
ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الصحابي اجتهد ح ع

ونهاه عما فعل وعذره لاجتهاده ووقع في رواية عقبة بن عبد الغافر عن أبي سعيد في غير هذه
القصة لكن في نظر الحكم فقال صلى الله عليه وسلم أوه عين الربا لا تفعل قوله باب
أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب وأخطأ يشير إلى أنه لا يلزم من رد حكمه أو فتواه إذا اجتهد
فأخطأ أن يأثم بذلك بل إذا بذل وسعه أجر فإن أصاب ضوعف أجره لكن لو أقدم فحكم
أو أفتى بغير علم لحقه الإثم كما تقدمت الإشارة إليه قال ابن المنذر وإنما يؤجر الحاكم إذا
أخطأ إذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد فأما إذا لم يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة
ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار وهو حديث
أخرجه أصحاب السنن عن بريدة بألفاظ مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد ويؤيده حديث
الباب ما وقع في قصة سليمان في حكم داود عليه السلام في أصحاب الحرث وقد تقدمت الإشارة
إليها فيما مضى قريبا وقال الخطابي في معالم السنن إنما يؤجر المجتهد إذا كان جامعا لآلة الاجتهاد
فهو الذي نعذره بالخطأ بخلاف المتكلف فيخاف عليه ثم إنما يؤجر العالم لأن اجتهاده في طلب
الحق عبادة هذا إذا أصاب وأما إذا أخطأ فلا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط كذا قال
وكأنه يرى أن قوله وله أجر واحد مجاز عن وضع الإثم قوله عن محمد بن إبراهيم بن الحارث هو
التيمي تابعي مدني ثقة مشهور ولأبيه صحبة وبسر بضم الموحدة وسكون المهملة وأبو قيس
مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه كذا قاله البخاري وتابعه الحاكم أبو أحمد وجزم به ابن يونس
في تاريخ مصر بأنه عبد الرحمن بن ثابت وهو أعرف بالمصريين من غيره ونقل عن محمد بن سحنون أنه
سمى أباه الحكم وخطأه في ذلك وحكى الدمياطي أن اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد
راجعت نسخا من الكنى لمسلم فلم أر ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرأت
بخط المنذري وقع عند البستي يعني ابن حبان في صحيحه عن أبي قابوس بدل أبي قيس
كذا جزم به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن أبي قيس أحدها
بخط ابن عساكر وفي المسند المعدني التابعين في نسق أولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف
بابن الهاد وما لأبي قيس في البخاري إلا هذا الحديث قوله إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب
في رواية أحمد فأصاب قال القرطبي هكذا وقع في الحديث بدأ بالحكم قبل الاجتهاد والأمر بالعكس
فإن الاجتهاد متقدم على الحكم إذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير في قوله إذا حكم إذا
أراد أن يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده أن أهل الأصول قالوا يجب على المجتهد أن يجدد
النظر عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له لإمكان أن يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل
أن تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية وقوله فأصاب أي صادف ما في نفس الأمر من حكم الله تعالى
قوله فأخطأ أي ظن أن الحق في جهة فصادف أن الذي في نفس الأمر بخلاف ذلك فالأول له أجران
أجر الاجتهاد وأجر الإصابة والآخر له أجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت الإشارة إلى وقوع الخطأ

في الاجتهاد

في الاجتهاد في حديث أم سلمة إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من
بعض فقط وأخرج لحديث الباب سببا من وجه آخر عن عمرو بن العاص من طريق
ولده عبد الله بن عمرو عنه قال جاء رجلان إلى رسول الله يختصمان فقال لعمرو اقض
بينهما قال أنت أولى بذلك مني يا رسول الله قال وإن كان قال فإذا قضيت بينهما يا عمرو
فما لي قال فذكر نحوه لكن قال في الإصابة فلك عشر حسنات وأخرج من حديث عقبة
ابن عامر نحوه بغير قصة فلك عشرة أجور وفي سند كل منهما ضعف ولم أقف على اسم
من أبهم في هذين الحديثين قوله قال فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن عمرو بن حزم القائل
فحدثت هو يزيد بن عبد الله أحد رواته وأبو بكر بن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو
أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذكره في رواية مسلم من رواية الدراوردي عن يزيد
ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن أسامة ابن الهاد قوله عن أبي هريرة مثله يريد بمثل حديث
عمرو بن العاص قوله وقال عبد العزيز بن المطلب أي ابن عبد الله بن حنطب المخزومي
قاضي المدينة وكنيته أبو طالب وهو من أقران مالك ومات قبله وليس له في البخاري
سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله بن أبي بكر هو ولد الراوي المذكور في
السند الذي قبله أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضي المدينة أيضا قوله
عن أبي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد أن عبد الله بن أبي بكر خالف أباه في روايته
عن أبي سلمة فأرسل الحديث الذي وصله وقد وجدت ليزيد بن الهاد فيه متابعا أخرجه
عبد الرزاق وأبو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى بن سعيد هو الأنصاري عن أبي بكر بن
محمد عن أبي سلمة عن أبي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصة وفيه فله أجران اثنان قال أبو بكر
ابن العربي تعلق بهذا الحديث من قال إن الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه
قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال إن الحق
في طرفين ومن قال إن كل مجتهد مصيب أما الأولى فلأنه لو كان كل مصيبا لم يطلق على
أحدهما الخطأ لاستحالة النقيضين في حالة واحدة وأما المصوبة فاحتجوا بأنه صلى الله
عليه وسلم جعل له أجرا فلو كان لم يصب لم يؤجر وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل
عن النص أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع فإن مثل
هذا إذا اتفق له الخطأ فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالإجماع وهو الذي يصح عليه
إطلاق الخطأ وأما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا إجماع فلا يطلق عليه الخطأ
وأطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له وختم كلامه بأن قال إن من قال إن الحق في طرفين
هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الأئمة الأربعة وإن حكي
عن كل منهم اختلاف فيه قلت والمعروف عن الشافعي الأول قال القرطبي في المفهم الحكم

المذكور ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه
الخصمان فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم
لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا تختلف فيها ان المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد
وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب بالمسايل التي يستخرج
الحق منها بطرق الدلالة وقال ابن العربي عندي في هذا الحديث فايدة ما حاموا عليها
فلم يسقوا وهي ان الاجر على العمل القاصر على العامل واحد والاجر على العمل المتعدي يضاعف
فانه يوجر في نفسه وينجز له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فاذا قضى بالحق واعطاه لمستحقه
ثبت له اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد الخصمين الحن بحجته من الاخر وجرى
فقضى له والحق في نفس الامر لغيره كان له اجر الاجتهاد فقط قلت وتمامه ان يقال
ولا يواخذ باعطا الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له قايم عليه ولا
يخفى ان محل ذلك ان يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر
ان اخل بذلك والله اعلم قوله باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله
عليه وسلم كانت ظاهرة اي لا يخفى الا على النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد
النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر وفي رواية النسفي وعليها شرح ابن
بطال مشاهده وبعضهم مشهد بالافراد ووقع في مستخرج ابي نعيم وما كان يفيد
بعضهم بعضا بالفا والدال من الافادة ولم اره لغيره وما في قوله ما كان موصولة وجوز
بعضهم ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة
معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله
عليه وسلم او يفعله من الافعال التكليفية فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ
لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم
عمل الصحابي الكبير لاسيما اذا كان قد ولي الحكم على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير
لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك المحقق
المظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين زعموا ان احكام النبي
صلى الله عليه وسلم وسنته منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا
قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ويرجع بعضهم الى ما رواه غيره
وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت وقد عقد البيهقي في المدخل
باب الدليل على انه قد كان يعزب على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذي يعلمه غيره ثم ذكر
حديث ابي بكر في الجدة وهو في الموطا وحديث عمر في الاستيذان وهو المذكور في هذا الكتاب
وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد على امراة ثم طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس

والحاره

147 واجازته بيع القصة المكسرة بالصحيحة متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا لما سمع
عن من الصحابة النهي عنهما في اشيا غير ذلك وذكر فيه حديث البرا ليس كلنا كان يسمع
الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم كانت لنا ضيعة واشغال ولكن كان الناس لا يكذبون
فيحدث الشاهد الغايب وسنده صحيح وكذا حديث انس ما كل ما يحدثكم عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكذب بعضنا بعضا ثم ترجم ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع
في الصحيحين وقال في هذا دلالة على اتفاقهم في الرواية وفيه ابين الحجة واوضح الدلالة
على تثبيت خبر الواحد وان بعض السنن كان يحكي عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ
الغايب ما شهد وان الغايب كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به قلت خبر الواحد
في الاصطلاح خلاف المتواتر سوا كان من رواية شخص واحد ام اكثر وهو المراد بما وقع
فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا ولا يرد على من عمل به ما وقع
في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستيذان فانه لم يخرج برواية
ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم
شرحه واضحا في كتاب الاستيذان والا فقد قبل عمر حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية
من المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم في التسوية بين الاصابع في الدية
وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية زوجها وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح
على الخفين الى غير ذلك وتقدم في العلم من حديث عمر انه كان يتناوب النبي صلى الله عليه وسلم
هو ورجل من الانصار فينزل هذا يوما وهذا يوما ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه
بذلك تحصيل ما يتم بحاله وحال عياله ليستغني عن الاحتياج لغيره وليتقوى على ما هو بصدده
من الجهاد وفيه انه لا يشترط على من امكنته المشافهة ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة لثبوت
ذلك من فعل الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بغير نكير واما حديث ابي هريرة ثاني حديثي
الباب فان فيه بيان السبب في خفا بعض السنن على بعض كبار الصحابة وهو قوله وكان
المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق
بالاسواق يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة وقد تقدم بيان ذلك في اوايل البيوع وتوجيه
قول عمر الهاني واختلف على الزهري في الواسطة بينه وبين ابي هريرة فيه كما بينته في
العلم وتقدم فيه من رواية مالك قوله والله الموعد وكذلك ما في اخره كما بينته واما ابرهيم بن
سعد فذكر الحديث بتمامه فما اتم شيا وبينت ذلك كله في رواية شعيب في البيوع بزيادة
ساقها لكن لم يقع عنده ذكر الاثنين وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة
من طريق ابرهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم في اوايل البيوع من رواية
شعيب واخرجه مسلم من رواية يونس كلاهما عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن الزهري

قوله انكم تزعمون ان ابا هريره يكثر الحديث في روايه مالك ان الناس يقولون اكثر ابو هريره
على رسول الله كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروه انه حدثه عن عايشه قالت
الا يعجبك ابو هريره جا فجلس الى جانب حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو ادركته لرددت
عليه ان رسول الله لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد بن المسيب
ان ابا هريره قال يقولون ان ابا هريره اكثر هكذا اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس
عن ابن شهاب وحديث عايشه تقدم في الترجمه من طريق الليث عن يونس بن يزيد معلقا
وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنايز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن
عمر ان ابا هريره يقول فذكر الحديث في فضل اتباع الجنازه فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريره
فصدقت عايشه ابا هريره اي في الحديث المذكور وقوله على يتعلق بقوله يكثر والمعلق بقوله
الحديث لقال عن قوله والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعه زاد شعيب بن ابي حمزه
في روايته ويقولون ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله مثل حديث ابي هريره
في روايه يونس عند مسلم مثل احاديثه وزاد وساخبركم عن ذلك وتقدم في المزارعه نحو هذا
وبنبهت على ذلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا في روايه مسلم رجلا قوله الزم رسول
الله في روايه مسلم اخدم قوله على مل بطني بكسر الميم وسكون الهمزه اي بسبب شبعي اي ان
السبب الاصلي الذي اقتضى له كثره الحديث عن رسول الله كثره ملازمته له ليجد ما ياكله لانه لم
يكن له شي يتجر فيه ولا ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع عنه خشيه ان يفوته القوت
فيحصل في هذه الملازمه من سماع الاقوال ورويه الافعال ما لا يحصل لغيره ممن لم يلازم
ملازمته واعانه على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوه له بذلك قوله وكان
المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق في روايه يونس وان اخواني من المهاجرين قوله
وكانت الانصار يشغلهم القيام على اموالهم في روايه يونس وان اخواني من الانصار كان
يشغلهم عمل ارضهم وفي روايه شعيب عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد في روايه
يونس فيشهد اذا غابوا ويحفظ اذا نسوا وفي روايه شعيب وكنت امرا مسكينا من
مساكين الصفه اعي حين ينسون قوله فشهدت من رسول الله ذات يوم في روايه شعيب
وقد قال رسول الله في حديث يحدثه قوله من يبسط زاده في روايه الكشميهني من بسط
بلفظ الفعل الماضي قوله فلم ينس في روايه الكشميهني فلن ينس ونقل ابن التين انه
وقع في الروايه فلم ينس بالنون وبالجزم وذكر انه العار نقل عن بعض المصريين
ان من العرب من يجزم بلن قال وما وجدت له شاهدا واقره ابن التين ومن تبعه وقد ذكر
غيره لذلك شاهدا وهو قول الشاعر لن يخب اليوم من رجايك من حرك من دون بابك الحلقه
وفيه نظر لانه لا يتعين ان يكون في الاصل لم فاكازمه شعرت بلن لكن ان كان محفوظا فلعل

الشاعر قصد لن لكونها ابلغ هنا في المدح ثم رايت واالله اعلم وتقدم في باب الامن من كتاب
التعبير توجيه ابن مالك لنظير هذا في قوله لن يرع وحكايته عن الكساي ان الجزم
بلن لغه لبعض العرب قوله فبسطت برده في روايه شعيب نمره وتقدم تفسيرها في
في اول البيوع وذكر في العلم بيان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت شيا سمعته
منه قوله باب من راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجه النكير
بفتح النون وزن عظيم المبالغه في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله
عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمه
تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من
غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمه بدل قوله
لا من غير الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمه تتعلق بالاجماع السكوتي
وان الناس اختلفوا فقالت طايفه لا ينسب لساكت قول لانه في مهله النظر وقالت
طايفه ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجه وقيل
لا يكون حجه حتى يتعدد العمل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص
كتاب او سنه فان خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابه
اختلفوا في كثير من المسايل الاجتهاديه فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا
او كان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنه ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته
دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول
صوابا وان لم يظهر له هو وجهه قوله حدثنا حماد بن حميد هو خراساني فيما ذكر ابو عبد
الله بن منده في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في فوايد رحلته ان المزي في التهذيب
ان في بعض النسخ القديمه من البخاري حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث
وعبيد الله بن معاذ في الاحيا وذكر ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد نزيل
عسقلان روى عن بشر بن بكر داي ضمره وغيرهما وسمع منه ابو حاتم وقال شيخ فزعم ابو
الوليد الباجي في رجال البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وقد
بينت ذلك في تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم الباب عن عبيد الله بن معاذ
بلا واسطه وهو احد الاحاديث التي نزل فيها البخاري عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ
واخرجها البخاري بواسطه بينه وبين ذلك الشيخ وهي اربعه احاديث ليس في الصحيح
غيرها بطريق التخريج وفيه عده احاديث نحو الاربعين مما ينزل مسلم فيه له ذلك وقد
افردتها في جزء وجمعت ما وقع للبخاري من ذلك فكان اضعاف اضعاف ما وقع لمسلم وذلك
ان مسلما في هذه الاربعه باق على الروايه عن الطبقه الاولى والثانيه من شيوخه واما

البخاري فانه نزل فيها عن طبقته العاليه درجتين مثال ذلك من هذا الحديث ان البخاري
اذا روى حديث شعبه عاليا كان بينه وبينه راو واحد وقد ادخل بينه وبين شعبه
فيه ثلاثه واما مسلم فلا يروى حديث شعبه باقل من واسطتين والحديث الثاني من
الاربعه مضى في تفسير سوره الانفال اخرجه عن احمد وعن محمد بن النضر النيسابوري
عن عبيد الله بن معاذ ايضا عن ابيه عن شعبه بسنده اخر واخرجه مسلم عن عبيد الله بن
معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه في اخر المغازي عن احمد بن الحسين الترمذي عن احمد
ابن حنبل عن معتمر بن سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريده عن ابيه في عدد
الغزوات واخرجه مسلم عن احمد بن حنبل بهذا السند بلا واسطه والحديث الرابع في كتا ب
كفارات الايمان عن محمد بن عبد الرحمن وهو الحافظ المعروف بصاعقه عن داود بن رشيد
عن الوليد بن مسلم عن ابي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي بن الحسين بن علي عن
سعيد بن مرجانه عن ابي هريره في فضل العتق واخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه وهذا مما
نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه يروى حديث ابي غسان بواسطه واحده كسعيد بن
ابي مريم وهنا بينهما ثلاث وسايط وقد اشرت لكل حديث من هذه الاربعه في موضعه وجمعتها
هنا تتميما للفايده وعبيد الله بن معاذ اي ابن معاذ بن نصر بن حسان العنبري وسعد بن
ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لانه من طبقته قوله
رايت جابر بن عبد الله يحلف اي شاهدته حين حلف قوله ان ابن الصياد كذا لابي ذر بصيغه
المبالغه ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير الف ولام وكذا في روايه مسلم وللباقين ابن الصايد
بوزن الظالم قوله يحلف بالله قال اني سمعت عمر الى اخره كان جابرا لما سمع عمر يحلف عند رسول
الله فلم ينكر عليه فهم منه المطابقه ولكن بقي ان شرط العمل بالتقرير ان لا يعارضه التصريح بخلافه
فمن قال او فعل بحضره النبي صلى الله عليه وسلم شيا فاقره دل ذلك على الجواز فان قال النبي صلى
الله عليه وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصيه
قال ابن بطال بعد ان قرر دليل جابر فان قيل تقدم تعيني كانه في الجنايز ان عمر قال للنبي صلى الله
عليه وسلم في قصه ابن صياد دعني اضرب عنقه فقال ان يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في انه
تردد في امره فلا يدل سكوته عن انكاره عند حلف عمر على انه هو قال وعن ذلك جوابان
احدهما ان التردد كان قبل ان يعلمه تعالى بانه هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني
ان العرب قد تخرج مخرج الشك وان لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف النبي صلى
الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد عن غير جابر مما يدل على ان ابن
صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال لقيت ابن
صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد طفيت وهي خارجه مثل عين الجمل فلما رايتها
قلت

قلت انشدك الله يا ابن صياد متى طفيت عينك قال لا ادري والرحمن قلت كذبت
لا تدري وهي في راسك قال فمسحها ونخر ثلاثا فزعم اليهودي اني ضربت بيدي صدره وقلت
له اخسا فلن تعدو قدرك فذكرت ذلك لحفصه فقالت حفصه اجتنب هذا الرجل
فانا نتحدث ان الدجال يخرج عند غضبه يغضبها انتهى وقد اخرج مسلم هذا الحديث
بمعناه من وجه اخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى ثم قال لم لقيته لقيه
اخرى وقد نفرت عينه فقلت متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا تدري
وهي في راسك قال ان شا الله جعلها في عصاك هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم اصحابي
اني ضربته بعصى كانت معي حتى تكسرت وانا والله ما شعرت قال وجا حتى دخل على ام
المومنين حفصه فحدثها قال ما تريد اليه الم تعلم انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس
غضب يغضبه ثم قال ابن بطال فان قيل هذا ايضا يدل على التردد في امره فالجواب انه
ان وقع الشك في انه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجا لين
الكذابين الذين انذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بين يدي الساعه دجا لين
كذابين يعني الحديث الذي مضى مع شرحه في كتاب الفتن انتهى ومحصله تسليم عدم الجزم بانه
الدجال فيعود السوال الاول عن جواب حلف عمر ثم جابر على انه الدجال المعهود ولكن
في قصه حفصه وابن عمر دلاله على انهما ارادا الدجال الاكبر واللام في القصه الوارده
عنهما للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن موسى بن عقبه عن نافع قال
كان ابن عمر يقول والله ما اشك ان المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع لابن صياد
مع ابي سعيد الخدري قصه اخرى تتعلق بامر الدجال فاخرج مسلم من طريق داود بن ابي
هند عن ابي نضره عن ابي سعيد قال صحبني ابن صياد الى مكه فقال لي ما قد لقيت من
الناس يزعمون اني الدجال الست سمعت رسول الله يقول انه لا يولد له قلت بلى قال
فانه قد ولد لي قال اولست سمعته يقول لا تدخل المدينه ولا مكه قلت بلى قال فقد ولدت
بالمدينه وها انا اريد مكه ومن طريق سليمان التيمي عن ابي نضره عن ابي سعيد قال اخذتني من
ابن صياد ذمامه فقال هذا عذرت الناس ما لي ولكم يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله انه يعني
الدجال يهودي وقد اسلمت فذكر نحوه ومن طريق الجريري عن ابي نضره عن ابي سعيد
خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق الناس وبقيت انا وهو فاستوحشت
منه وحشه شديده مما يقال فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجره
ففعل فرفعت لنا غنم فانطلق فجا بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد
وما بي الا اني اكره ان اشرب من يده فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجره ثم اختنق
به مما يقول الناس يا ابا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله ما خفي عليكم معشر الانصار

ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت اعذره وفي آخر كل من الطرق الثلاثه
انه قال اني لاعرفه واعرف مولده واين هو الآن قال ابو سعيد فقلت له تبا لك سائر
اليوم لفظ الجريري واجاب البيهقي عن قصه ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود
من حديث ابي بكره قال قال رسول الله يمكث ابو الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما
غلام اعور اضر شي واقله نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا بولد ولد من اليهود فذهبت
انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما من ولد قالا مكثنا ثلاثين
عاما لا يولد لنا غلام اضر شي واقل نفعا الحديث قال البيهقي تفرد به علي بن زيد بن جدعان — ثم ولد الغلام
وليس بالقوي **قلت** ويوهي حديثه ان ابا بكره انما اسلم لما نزل من الطايف حين حوصرت
سنه ثمان من الهجره وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه
الى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يوميذ كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكره زمان مولده بالمدينه
وهو لم يسكن المدينه الا قبل الوفاه النبويه بسنتين كيف يتاتى ان يكون في الزمن النبوي
كالمحتلم فالذي في الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تواخي مولد ابن صياد
اولا وهم فيه بل يحمل قوله بلغنا انه يولد لليهود مولود على تاخر البلاغ وان كان مولده كان — حديث م
سابقا على ذلك بمده بحيث ما ملك مع ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي ليس في حديث جابر
اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
كان متوقفا في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما يقتضيه قصه تميم الداري
وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه اصح وتكون القصه التي في ابن
صياد وافقت ما في الدجال **قلت** قصه تميم اخرجها مسلم من حديث فاطمه بنت قيس
ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينه مع ثلاثين رجلا
من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيره فلقيتهم دابه كثيره الشعر فقالت
لهم انا الجساسه ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه
اعظم انسان رايناه قط خلقا واشده وثاقا مجموعه يداه الى عنقه بالحديد فقلنا ويلك
ما انت فذكر الحديث وفيه انه سالهم عن نبي الاميين هل بعث وانه قال ان يطيعوه
فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيره طبريه وعن عين زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال
اني مخبركم عني انا المسيح واني يوشك ان يوذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع
قريه الا هبطتها في اربعين ليله غير مكه وطيبه وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها
صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج في آخر الزمان غير ابن صياد وكان
ابن صياد احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم
وكان الذين كانوا يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا قصه تميم والا فالجمع بينهما

بعيد

150

بعيد جدا اذ كيف يلتئم ان يكون في حزيره من جزاير البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي
صلى الله عليه وسلم هل خرج اولا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون
ذلك منه قبل ان يسمع قصه تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما جابر فشهد
حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضره النبي
صلى الله عليه وسلم لكن اخرجه ابو داود من روايه الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابي
سلمه بن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصه الجساسه والدجال بنحو قصه تميم قال
اي الوليد فقال لي ابن ابي سلمه ان في هذا الحديث شيا ما حفظته قال شهد جابر انه
ابن صياد **قلت** فانه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت
فانه دخل المدينه قال وان دخل المدينه انتهى وابن ابي سلمه اسمه عمر وفيه مقال
ولكن حديثه حسن ويتعقب به على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصه تميم وقد تكلم
ابن دقيق العيد على مسئله التقرير في اوايل شرح الالمام فقال ما ملخصه اذا اخبر
شخص بحضره النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى
الله عليه وسلم دليلا على مطابقته ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد
هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل على عدم انكاره على ابن صياد هو الدجال كما فهمه
جابر حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب
عندي انه لا يدل لان ماخذ المسئله ومناطها هو العصمه من التقرير على باطل وذلك
يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحه الا ان يدعي مدع انه يكفي
في وجوب البيان عدم تحقق الصحه فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه **نعم** التقرير
يسوغ الحلف على ذلك على غلبه الظن لعدم توقف ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا
يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون
المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال الخطابي اختلف السلف في امر ابن صياد
بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينه وانهم ارادوا الصلاه عليه
كشفوا وجهه حتى يراه وقيل لهم اشهدوا وقال النووي قال العلما قصه ابن صياد
مشكله وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال من الدجاجله والظاهر ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشي وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن
صياد قراين محتمله فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشي بل قال لعمر لا خير لك
في قتله الحديث واما احتجاجاته هو بانه مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلاله فيه على دعواه
لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن صفاته وقت خروجه اخر الزمان قال ومن جمله ما
في قصته قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد اني رسول الله وقوله انه ياتيه صادق

ومسائله ان يكون ممن كان
الكذابين وحكم بالصدق النبوه منه
محواله ان يقول ... [illegible]

وكاذب وقوله انه تنام عينه ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الما وانه لا يكره ان
يكون الدجال وانه يعرفه ويعرف مولده وموضعه واين هو الآن قال واما اسلامه
وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بانه غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو
نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ما يويد كون ابن صياد هو الدجال فساق من طريق
شبيل بمعجمه وموحده مصغرا اخره لام ابن عزره بمهمله ثم زاي بوزن ضربه عن حسان
ابن عبد الرحمن عن ابيه قال لما افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهوديه فرسخ
فكنا ناتيها فنمتار منها فاتيتها يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون فسالت صديقا لي
منهم فقال ملكنا الذي يستفتح به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت
الغداه فلما طلعت الشمس اذا الوهج من قبل العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من ريحان
واليهود يزفنون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينه فلم يعد حتى الساعه
قلت وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند
صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحره وبسند حسن مضى التنبيه عليه قبل انه
مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات بالمدينه وانهم صلوا عليه وكشفوا عن
وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافه
عمر كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها وبين قتل عمر ووقعه الحره نحو اربعين سنه ويمكن الحمل على
ان القصه انما شاهدها والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المده ويكون جواب
لما في قوله لما افتتحنا اصبهان محذوفا تقديره صرت اتعاهدها واتردد اليها فجرت
قصه ابن صياد فلا يتحد زمان فتحها وزمان دخولها ابن صياد وقد اخرج الطبراني
في الاوسط من حديث فاطمه بنت قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث
عمران بن حصين واخرجه احمد بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهوديه اصبهان
قال ابو نعيم في تاريخ اصبهان كانت اليهوديه من جمله قرى اصبهان وانما سميت اليهوديه
لانها كانت تختص بسكنى اليهود قال ولم تزل على ذلك الى ان مصرها ايوب بن زياد امير مصر
في زمن المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون وبقيت لليهود منها قطعه منفرده واما
ما اخرجه مسلم عن ابي هريره مرفوعا قال يتبع الدجال سبعون الفا من يهود اصبهان
فلعلها كانت يهوديه اصبهان يريد البلد المذكور لا ان المراد جميع اهل اصبهان يهود وان
القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون الفا وذكر نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن
احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ما سبق ذكره في اواخر كتاب الفتن انتظمت منها (بل اذا)
له ترجمه تامه منها ما اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير
ابن مره قالوا جميعا الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقه في بعض

جزاير

جزاير اليمن لا نعلم من اوثقه سليمان النبي صلى الله عليه وسلم او غيره فاذا ان ظهوره فك الله عنه
كل عام حلقه فاذا برز اتته اتان عرض ما بين اذنيها ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من
نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبايل الجن يخرجون له خزاين الارض قلت وهذا لا يمكن معه
كون ابن صياد هو الدجال ولعل هولاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب
واخرج ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص من ارض مصر
قال وبين مولده ومخرجه ثلثون سنه قال ولم ينزل خبره في التوراه والانجيل وانما هو في
بعض كتب الانبيا انتهى واخلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي
قبل نبينا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمده المذكوره مخالف لكون ابن صياد
ولكونه موثقا في جزيره من جزاير البحر وذكر ابن وصيف المورخ ان الدجال من ولد شق
الكاهن المشهور قال ويقال بل هو شق نفسه انظره الله وكانت امه جنيه عشقت اباه فاولدها
وكان الشيطان يعمل له العجايب فاخذه سليمان فحبسه في جزيره من جزاير البحر وهذا ايضا
في غايه الوهاء واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال
ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدى في صوره (بعينه)
الدجال في تلك المده الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجي المده التي قدر
الله تعالى خروجه فيها ولشده التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر
على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمه بنت قيس في قصه تميم وقد توهم
بعضهم انه غريب فرد وجابر اما ابو هريره فاخرجه احمد من روايه عامر الشعبي عن المحرر
عن ابي هريره عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا وابن ماجه عقب روايه الشعبي عن فاطمه
قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريره قال استوى النبي
صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم فراى تميما في ناحيه المسجد فقال يا تميم حدث
الناس ما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد منخريه ممدود واحدى عينيه مطموسه الحديث
وفيه ولاطان الارض بقدمي هاتين الا مكه وطابا واما حديث عايشه فنحو ما
كما حدثتك فاطمه بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود بسند حسن من روايه
ابي سلمه عن جابر قال قال رسول الله ذات يوم على المنبر انه بينما اناس يسيرون في
البحر فنفد طعامهم فرفعت لهم جزيره فخرجوا يريدون الخبز فلقيتهم الجساسه فذكر الحديث
وفيه سوالهم عن نخل بيسان وفيه ان جابرا شهد انه ابن صياد فقلت انه قد مات قال
وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينه وفي كلام جابر اشاره الى (قال وان دخل المدينه)
ان امره ملبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا ينافي ما توقع منه بعد خروجه
في اخر الزمان وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر لان احلف عشر مرار ان ابن صياد هو الدجال

احب الي من ان احلف واحده انه ليس به وسنده صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه لكن
قال سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب
على الظن ومن صوره المتفق عليها عند الشافعيه ومن تبعهم ان من وجد بخط ابيه
الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه ان له اذا طالبه وتوجهت عليه
اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبض ذلك منه **قوله باب** الاحكام
التي تعرف بالدلايل كذا للاكثر وفي روايه الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد
الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغه ما يرشد قاصد امكان
ما الى الطريق الموصول اليه **قوله** وكيف معنى الدلاله وتفسيرها يجوز في الدلاله فتح
الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلا والمراد بها في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشيء
الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلاله
واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم المامور كيفيه ما امر به والى ذلك الاشاره في
ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمه بيان الراي المحمود وهو ما يوخذ مما ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشاره فيندرج في ذلك
الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن
امر الخيل الى اخره يشير الى اول احاديث الباب ومراده ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذره خيرا يره الى اخر السوره عام في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم
اقتنا الخيل واحوال مقتنيها وسيل عن الحمر اشار الى ان حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها
مندرج في العموم الذي يستفاد من الايه وسيل عن الضب يشير الى ثالث احاديث
الباب ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز الى ان توجد قرينه
تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسه احاديث الحديث الاول حديث ابي هريره الخيل الثلاثه
وقد مضى شرحه في كتاب الجهاد وسيل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السايل
عن ذلك يمكن ان يفسر بصعصعه بن معويه عم الاحنف التميمي وحديثه في ذلك عند
النساي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول
من يعمل مثقال ذره خيرا يره الى اخر السوره قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي
وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجه في اثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه
عليه عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث
الثاني ثنا يحيى كذا للاكثر غير منسوب ووقع ابن السكن يقتضي انه ابن موسى
البلخي وتقدمت اليه الاشاره في كتاب الطهاره وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي
بانه ابن جعفر البيكندي **قوله** عن منصور بن عبد الرحمن في روايه الحميدي في مسنده
عن سفيان

152
عن سفيان حدثنا منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد الرحمن
والد منصور المذكور هو ابن طلحه بن الحرث بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم في
كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبه وشيبه انما هو جد منصور
لامه لان اسم امه صفيه بنت شيبه بن عثمان بن ابي طلحه الحجبي وعلى هذا فيكتب
ابن شيبه بالالف ويعرب اعراب منصور لا اعراب عبد الرحمن وقد تفطن لذلك الكرماني
هنا ولصفيه ولابيها صحبه **قوله** ان امراه سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر في المتن
اوله ثم تحول الى السند الثاني ومحمد بن عقبه شيخه هو الشيباني يكنى ابا عبد الله فيما جزم
به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور
وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان وابو كريب واخرون ووثقه
مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنه خمس عشره **قلت** هو من قدما شيوخ
البخاري وما له عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر الكلاباذي لكنه متعقب بان له موضعا
اخر تقدم في الجمعه واخر في غزوه المريسيع وله في الاحاديث الثلاثه عنده متابع فما اخرج
له شيا استقلالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينه فيه فتقدم
في الطهاره وتقدم هناك ان اسم المراه السايله اسما بنت شكل بمعجمه وكاف مفتوحتين ثم لام
وقيل في اسم ابيها غير ذلك كما تقدم مع ساير شرحه قال ابن بطال لم يفهم السايل غرض النبي
صلى الله عليه وسلم لانها لم تكن تعرف ان تتبع الدم بالفرصه اذا اقترن بذكر الدم والاذى واما
قيل ذلك لكونه مما يستحيي من ذكره ففهمت عايشه غرضه فبينت للمراه ما خفي عليها من ذلك
وحاصله ان المجمل يتوقف على بيانه من القراين ويختلف الافهام في ادراكه وقد عرف ائمه
الاصول المجمل بما لم تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض وفي
المركب مثل او يعفو الذي بيده عقده النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسما الشرعيه
مثل كتب عليكم الصيام فقيل هو مجمل لصلاحيته لكل صوم لكن بين بقوله تعالى شهر رمضان
ونحو حديث الباب في قوله توضي فانه وقع بيانه للسايله بما فهمته عايشه رضي الله عنها
واقرت على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس **قوله** ام حفيد بمهمله وفا
مصغر اسمها هزيله بزاي مصغر بنت الحارث الهلاليه اخت ميمونه ام المومنين وهي خاله ابن
عباس وخاله خالد بن الوليد واسم كل منهما لبابه بضم اللام وتخفيف الموحده وبعد الالف
اخرى **قوله** واضبا بضم الضاد المعجمه وتشديد الموحده جمع ضب ووقع في روايه
الكشميهني بالافراد **قوله** كالمتقذر لهن بقاف ومعجمه في روايه الكشميهني له وكذا في قوله
ما اكلن وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمه الحديث الرابع حديث جابر
في اكل الثوم والبصل **قوله** وليقعد في روايه الكشميهني او ليقعد بزياده الف في اوله

بسمى بو صسام

قوله اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول بسند الحديث المذكور قوله فقربوها الى
بعض اصحابه وكان معه منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها لابي ايوب فكان
الراوي لم يحفظه فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم قربوها ففيه التفات
لان نسق العبارة ان يقول الى بعض اصحابي ويؤيد انه من كلام الراوي قوله بعده كان معه
قوله فلما رآه كره اكلها فاعل كره ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما رآه امتنع من اكلها
وامر بها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون التقدير فلما رآه لم ياكل منها كره اكلها وكان ابا ايوب
استدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية متابعته في جميع
افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم في اكل تلك البقول تاسى به فبين له النبي صلى الله عليه
وسلم وجه تخصيصه فقال اني اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في رواية له من حديث ابي ايوب
كما تقدم في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة قبيل كتاب الجمعة اني اخاف ان اوذي صاحبي
وعند ابن خزيمة اني استحيي من ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على جواز
الاكل وكذا قوله فاني اناجي الى اخره قلت وحكمته ما ذكرته واستدل به على تفضيل
الملك على البشر وفيه نظر لان المراد بمن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي
وهو في الاغلب الاكثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضلية جبريل على مثل ابي
ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل من ابي ايوب ولاسيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل
بعض الافراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد
ابن كثير بن عفير بمهملة وفا مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه
له في المكان الذي اشرت اليه وساقه على لفظه وساق عن احمد بن صالح الذي ساقه
هنا عنه قطعة منه وزاد هناك عن الليث وابي صفوان طرفا منه معلقا وذكرت
هناك من وصلهما الحديث الخامس قوله ابي وعمي اسم عمه يعقوب بن ابرهيم بن سعد
ابن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنة ثمان ومائتين
وكان اصغر من اخيه سعد انفرد به البخاري واتفقا على اخيه انتهى وظن بعض من نقل
كلامه ان الضمير في قوله اخيه ليعقوب ومقتضاه ان يكونا اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض
بان الواقع خلافه وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير انما هو لسعد والمتفق عليه
يعقوب والضمير في قوله به لاقرب مذكور فهو سعد لا ليعقوب المحدث عنه اولا قوله
قالا حدثنا اي قال كل منهما ذلك قوله ان امراة تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث
وانها لم تسم قوله زاد لنا الحميدي عن ابرهيم بن سعد الى اخره يريد بالسند الذي قبله
والمتن كله والمزيد هو قوله كانها تعني الموت وقد مضى في مناقب الصديق بلفظ ثنا
الحميدي ومحمد بن عبد الله قالا حدثنا ابرهيم بن سعد وساقه بتمامه وفيه الزيادة ويستفاد

منه

منه انه اذا قال زادنا وزاد لنا وكذا زادني وزاد لي ويلتحق به قال لنا وقال لي وكما
وما اشبهها هو كقوله حدثنا بالنسبة الى انه حمل ذلك عنه سماعا لانه لا يستجيزها
في الاجازة ومحل الرد ما يشعر به كلام القائل من التعميم وقد وجد له في موضع زادنا احمد ثنا
وذلك لا يدفع احتمال انه كان يستجيز في الاجازة ان يقول قال لنا ولا يستجيز
حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها
ارادت الموت فامرها باتيان ابي بكر قال وكانه اقترن بسؤالها حالة افهمت ذلك وان
لم ينطق بها قلت والى ذلك وقعت الاشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها
كانها تعني الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم في النفي من حال الحياة وحال الموت
ودلالته لها على ابي بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو
الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا يعارض جزم
عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على ذلك صريحا والله اعلم
قال الكرماني مناسبة هذا الحديث للترجمة انه يستدل به على خلافة ابي بكر ومناسبة
الحديث الذي قبله لانه يستدل به على ان الملك يتادى بالرائحة الكريهة قلت
في هذا الثاني نظر لانه قال في بعض طرق الحديث فان الملائكة تتادى مما يتادى منه
بنو ادم فهذا حكم يعرف بالنص والترجمة لحكم يعرف بالاستدلال فالذي قاله في خلافة
ابي بكر مستقيم بخلاف هذا والذي اشرت اليه من استدلال ابي ايوب على كراهية اكل
الثوم بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من جهة عموم التاسي اقرب مما قاله قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه
احمد وابن ابي شيبة والبزار من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه
من بعض اهل الكتاب فقراه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسالوهم عن
شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي نفس محمد بيده لو ان موسى
كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا واخرج البزار
من طريق عبد الله بن ثابت الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله
لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمله في الترجمة
لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن
ظهير قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم وقد اضلوا انفسهم
بحق وتصدقوا بباطل واخرج سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسالوا اهل الكتاب
عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل وسنده حسن
قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف

بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي
سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى
فاسال الذين يقرؤون الكتاب من قبلك فالمراد به من آمن منهم والنهي انما هو عن سؤال
من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية
وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك **قوله** وقال ابو اليمان كذا عند الجميع ولم اره بصيغة
حدثنا وابو اليمان من شيوخه فاما ان يكون اخذه عنه مذاكرة واما ان يكون ترك
التصريح بقوله حدثنا لكونه اثرا موقوفا ويحتمل ان يكون مما فاته سماعه ثم وجدت
الاسماعيلي اخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي عن البخاري قال حدثنا ابو اليمان
ومن هذا الوجه اخرجه ابو نعيم فذكره فظهر انه مسموع له وترجح الاحتمال الثاني ثم وجدته
في التاريخ الصغير للبخاري قال حدثنا ابو اليمان **قوله** حميد بن عبد الرحمن اي ابن
عوف وقوله سمع معاوية اي انه سمع معاوية وحذف انه يقع كثيرا **قوله** رهطا من قريش
لم اقف على تعيينهم وقوله بالمدينة يعني لما حج في خلافته **قوله** ان كان من اصدق ان مخففة من الثقيلة
ووقع في رواية اخرى لمن اصدق بزيادة اللام المؤكدة **قوله** يحدثون عن اهل الكتاب اي القديم
فيشتمل التوراة والصحف وفي رواية الذهلي في الزهريات عن ابي اليمان بهذا السند
يتحدثون بزيادة مثناة **قوله** لنبلو بنون ثم موحدة اي نختبر وقوله على الكذب اي
يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين وهذا نحو قول ابن عباس في حق
كعب المذكور بدل من قبله فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان
من اهل الكتاب واسلم فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم
كانوا مثل كعب الا ان كعبا كان اشد منهم بصيرة واعرف بما يتوقاه وقال ابن حبان في
كتاب الثقات اراد معاوية انه يخطئ احيانا فيما يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره
الضمير في قوله لنبلو عليه للكتاب لا لكعب وانما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه
وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وان لم يقصد الكذب
ويتعمده اذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس
فيه تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى ان بعض الذي يخبر به كعب عن اهل
الكتاب يكون كذبا لا انه يتعمد الكذب والا فقد كان كعب من اخيار الاحبار وهو كعب
ابن ماتع بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من آل ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري
وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحق كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وكان
يهوديا عالما بكتبهم حتى كان يقال له كعب الحبر وكعب الاحبار وكان اسلامه في عهد
عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل انه اسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتاخرت هجرته والاول

اشهر

154

اشهر والثاني قاله ابن مسهر عن سعيد بن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس
الخولاني وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان الى الشام
فسكنها الى ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنين او ثلاث او اربع وثلاثين والاول اكثر
قاله ابن سعد وذكره لابي الدرداء فقال ان عند ابن الحميرية لعلما كثيرا واخرج ابن سعد
من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير قال قال معاوية الا ان كعب الاحبار احد العلماء
ان كان عنده لعلم كالبحار وان كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد بن عثمان بن ابي شيبة من طريق ابن
ابي ذئب ان عبد الله بن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيئا الا قد اخبرني به كعب قبل ان يقع — كالبحار كذا اصل
ثم ذكر فيه حديثين الاول حديث ابي هريرة **قوله** كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية
ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد باهل
الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى **قوله** لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم
هذا لا يعارض حديث الترجمة فانه نهى عن السؤال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل
الثاني على ما اذا اخبروهم اهل الكتاب بما اخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب
في تفسير سورة البقرة الحديث الثاني **قوله** حدثنا ابرهيم هو ابن سعد بن ابرهيم المذكور
قريبا **قوله** كيف تسالون اهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في
رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة عن كتبهم **قوله** وكتابكم الذي انزل على
رسوله احدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب ووقع في رواية عكرمة
وعندكم كتاب الله احدث الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه احدث وبانه وقوله لا ينهاكم
هو استفهام محذوف الاداة بدليل ما تقدم في الشهادات اولا ينهاكم وقوله عن مسالتهم
في رواية الكشميهني عن مسايلتهم بضم اوله بوزن المفاعلة **قوله باب**
قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر هكذا وقعت هذه الترجمة مقدمة التي
بعدها عند ابي ذر ولغيره مؤخرة عنها واخرها النسفي ايضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي
على التحريم وما معها فاما الآية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند
قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لافضل ما بحضرتهم وفي لفظ الا
عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الآية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن
عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي
حديث ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات
الا انه منقطع وقد اشار اليه الترمذي في الجهاد فقال ويروى عن ابي هريرة فذكره وتقدم
في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم وفيه جواب
ابي بكر وعمل صلى الله عليه وسلم بما اشار به في الحديث الطويل في صلح الحديبية **قوله** وان المشاورة

قبل العزم والتبيين لقوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله ووجه الدلالة ما ورد عن
قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم التاء من عزمت اى اذا ارشدتك اليه فلا تعدل عنه
فكان المشاورة انما تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة
فقيل في كل شي ليس فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم
في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما يلتمس منه قال ومن زعم انه كان يشاورهم
في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة واما في غير الاحكام فربما راى غيره او سمع ما لم يسمعه
او يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به
الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرايض الاحكام قلت وفي هذا الاطلاق
نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا ايها الذين
امنوا اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه
قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم
الاية قال فبي خفف الله عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل البيهقي
عن ابن عباس ان المشاورة مختصة بابي بكر وعمر ولعله من تفسير الكلبي ثم وجدت له مستندا
في فضايل الصحابة لاسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا باس به عن
عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون وهو مختلف في صحبته ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لابي بكر وعمر لو انكما تتفقان على امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا وقد وقع في حديث
ابي قتادة في نومهم في الوادي ان يطيعوا ابا بكر وعمر يرشدوا لكن لا حجة فيه للتخصيص
ووقع في الادب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالى وشاورهم في الامر قال
في بعض الامر قيل وهذا تفسير لا تلاوة ونقل بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعد كثير من الشافعية
المشاورة في الخصايص واختلفوا في وجوبها ونقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه
جزم ابو نصر القشيري في تفسيره وهو الراجح قوله فاذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على
الله ورسوله يريد انه صلى الله عليه وسلم بعد المشورة اذا عزم على فعل امر مما وقعت عليه
المشورة وشرع فيه لم يكن لاحد بعد ذلك ان يشير عليه بخلافه لورود النهي عن التقدم
بين يدي الله ورسوله في اية الحجرات وظهر من الجمع بين اية المشورة وبينها تخصيص عمومها بالمشورة
فيجوز التقدم لكن باذن منه حيث يستشير وفي غير صورة المشورة لا يجوز التقدم فاباح
لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك
الاعتراض على ما يراه بطريق الاولى ويستفاد من ذلك ان امره صلى الله عليه وسلم اذا ثبت لم يكن
لاحد ان يخالفه ولا يتحيل في مخالفته بل يجعل الاصل الذي يرد اليه ما خالفه لا بالعكس
كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية

والمشورة

والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان والاولى
155 ارجح قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه يوم احد في المقام والخروج الى اخره هذا مثال
لما ترجم به انه شاور فاذا عزم لم يرجع والقدر الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع
موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني وصححها الحاكم من رواية عبد
الله بن وهب عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
عن ابن عباس قال تنفل رسول الله سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي راى فيه
الرؤيا يوم احد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون يوم احد كان راى
رسول الله ان يقيم بالمدينة يقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا
يا رسول الله اليهم نقاتلهم باحد ورجوا ان يصيبوا من الفضيلة ما اصاب اهل بدر فما زالوا
برسول الله حتى لبس لامته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله اقم فالراي رايك فقال
ما ينبغي لنبي ان يضع اداته بعد ان لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل ان
يلبس الاداة اني رايت اني في درع حصينة فاولتها المدينة وهذا سند حسن واخرج
احمد والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الاشارة
اليه في كتاب التعبير وسنده صحيح ولفظ احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت كاني في درع
حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة الحديث وقد ساق محمد بن اسحاق هذه
القصة في المغازي مطولة وفيها ان عبد الله بن ابي بن سلول الخزرجي كان رايه الاقامة فلما خرج
رسول الله غضب وقال اطاعهم وعصاني فرجع بمن اطاعه وكانوا ثلث الناس قوله فلما لبس
لامته بسكون الهمزة هي الدرع وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف الدال وهي الالة من درع
وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع لام بسكون الهمزة مثل تمرة وتمر وقد يسهل ويجمع ايضا
على لوم بضم ثم فتح على غير قياس واستلام للقتال اذا لبس سلاحه كاملا قوله وشاور عليا
واسامة فيما رمى به اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل القران فجلد الرامين
قال ابن بطال عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامة واما جلد الرامين فلم يات منه
باسناد قلت اما امر المشاورة فقد ذكره موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصة
الافك مطولا في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه
حتى نزل الوحي اما علي فاوما الى الفراق بقوله والنساء سواها كثير وتقدم بيان عذره في
ذلك واما اسامة فنفى ان يعلم عليها الا الخير فلم يعمل بما اوما اليه من المفارقة وعمل بقوله
واسال الجارية فسالها وعمل بقول اسامة في عدم المفارقة ولكنه اذن لها في التوجه
الى بيت ابيها واما قوله فجلد الرامين فلم يقع في شيء من طرق حديث الافك في الصحيحين
ولا احدهما وهو عند احمد واصحاب السنن من رواية محمد بن اسحاق عن عبد الله بن ابي بكر

ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عايشه قالت لما نزلت براتي قام رسول الله فدعا بهم وحدهم
وفي لفظ فامر برجلين وامراه فضربوا حدهم وسموا في روايه ابي داود والمسطح بن اثاثه وحسان
ابن ثابت وحمنه بنت جحش قال الترمذي حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحاق من هذا الوجه
قلت وقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم بسط القول في ذلك في شرح حديث
الافك في التفسير قوله ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما امره الله به قال ابن بطال
عن القابسي كانه اراد تنازعهما فسقطت الالف لان المراد اسامه وعلي وقال الكرماني
القياس ان يقال تنازعهما الا ان يقال اقل الجمع اثنان او اراد بالجمع هما ومن معهما او وافقهما
على ذلك انتهى واخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة الافك وبعث رسول الله الى علي بن ابي
طالب واسامه بن زيد وبريره فكانه اشار بصيغه الجمع الى ضم بريره الى علي واسامه لكن
استشكل بعضهم بان ظاهر سياق الحديث انها لم تكن حاضره لتصريحه بانه ارسل اليها وجوابه
ان المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مسايلتهم واستشارتهم وهو اعم من ان
يكونوا مجتمعين او مفترقين ويجوز ان يكون مراده بقوله فلم يلتفت الى تنازعهم كلا من
الفريقين في قصه احد والافك قوله وكانت الايمه بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون
الامنا من اهل العلم في الامور المباحه لياخذوا باسهلها اي اذا لم يكن فيها نص بحكم معين
وكانت على اصل الاباحه فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا واما ما عرف وجه الحكم
فيه فلا واما تقييده بالامنا فهي صفه موضحه لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما
قوله باسهلها فلعموم الامر بالاخذ بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل
المشقه على المسلم قال الشافعي انما يؤمر الحاكم بالمشوره لكون المشير ينبهه على ما يغفل
عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير فيما يقوله فان الله لم يجعل هذا لاحد
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشاره الايمه بعد النبي صلى الله عليه وسلم اخبار
كثيره منها مشاوره ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الرده وقد اشار اليها المصنف واخرج
البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه امر نظر في كتاب
الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وان علمه من سنه رسول الله قضى به وان لم يعلم خرج
فسال المسلمين عن السنه فان اعياه ذلك دعا روس المسلمين وعلماهم واستشارهم وان عمر
ابن الخطاب كان يفعل ذلك وتقدم قريبا ان القرا كانوا اصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاوره
عمر الصحابه في حد الخمر تقدمت في كتاب الحدود ومشاوره عمر الصحابه في املاص المراه تقدمت في
الديات ومشاوره عمر في قتال الفرس تقدمت في الجهاد ومشاوره عمر المهاجرين
والانصار ثم قريشا لما اراد دخول الشام وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع شرحه
في كتاب الطب وروينا في القطعيات من روايه اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جاء

رجل

رجل الى معاويه فساله عن مساله فقال سل عنها عليا قال ولقد شهدت عمر اشكل عليه شي
156 فقال ها هنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد بن سعد من روايه سعيد بن المسيب
قال كان عمر يتعوذ بالله من معضله ليس لها ابو حسن يعني علي بن ابي طالب ومشاوره عثمان
الصحابه اول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه ان
لهم في قتل ابيه مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره بسند حسن ومشاورته الصحابه في جمع
الناس على مصحف واحد اخرجها ابن ابي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله
ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وسنده حسن قوله وراى ابو بكر
قتال من منع الزكاه الى اخره يشير الى حديث ابي هريره الذي تقدم قريبا في باب الاقتدا بالسنن
قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس
في كتاب المحاربين قوله وكان القرا اصحاب مشوره عمر كهولا كانوا او شبانا هنا طرف لابن عباس
في قصه الحر بن قيس وعمه عيينه بن حصين وتقدم قريبا في باب الاقتدا بالسنن ايضا بلفظ
ومشاورته ووقع بلفظ ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا بقاف
ثقيله اي كثير الوقوف وهذه الزياده لم تقع في الطريق الموصوله في باب الاقتدا وانما وقعت
في التفسير ثم ذكر طرفا من حديث الافك من طريق صالح بن كيسان عن الزهري وقد تقدم بطوله
في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاوره علي واسامه وقال في اخره
فذكر براه عايشه واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام بن عروه
عن ابيه وقد اورده من طريق ابي اسامه عن هشام التي علقها هنا بطوله في كتاب التفسير
وقد ذكرت هناك من وصلها عن ابي اسامه وشيخه هنا في الطريق الموصوله وهو محمد بن حرب
النشاي بنون ومعجمه خفيفه ويحيى بن ابي زكريا هو يحيى بن يحيى الغساني نزيل واسط وهو
اكبر من يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والغساني بفتح المعجمه وتشديد المهمله نسبه
مشهوره ووقع في بعض النسخ بضم العين المهمله وتخفيف الشين المعجمه وهو تصحيف شنيع
وقوله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في روايه ابي اسامه
ان ذلك عقب سماعه كلام بريره وفيه قام في خطيبا اي من اجلي فتشهد وحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله ما تشيرون علي هكذا هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في طريق
ابي اسامه بصيغه الامر اشيروا علي وحاصله انه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عايشه
فاشار عليه سعد بن معاذ واسيد بن حضير بانهم واقفون عند امره موافقون له فيما يقول
ويفعل ووقع النزاع في ذلك بين السعدين فلما نزل عليه الوحي ببراتها اقام حد القذف
على من وقع منه قوله تسبون اهلي كذا هنا بالمهمله ثم الموحده الثقيله من السب وتقدم في
التفسير بلفظ ابنوا بموحده ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم من فسر ذلك بالسب

وقوله

قوله ما علمت عليهم من سوء قط يعني اهله وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصة انما كانت
لعايشة وحدها لكن لما كان يلزم من سبها سب ابويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب
عايشة معدودين في اهله صح الجمع وقد تقدم في حديث الحج الطويل قول ابي بكر انما هم اهلك
يا رسول الله يعني عايشة وامها واسما بنتا ابي بكر قوله وعن عروة هو موصول بالسند المذكور
وقوله اخبرت بضم اوله على البنا للمجهول وقد تقدمت تسمية من اخبرها بذلك قوله اتاذن لي
ان انطلق الى اهلي في رواية ابي اسامة ارسلني الى بيت ابي قوله وقال رجل من الانصار
الى اخره وقع عند ابن اسحاق انه ابو ايوب الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني
في مسند الشاميين وابو بكر الاجري في طرق حديث الافك من طريق عطا الخراساني عن
الزهري عن عروة عن عايشة وتقدم في شرحه في التفسير ان اسامة بن زيد قال ذلك ايضا
لكن ليس هو انصاريا وفي روايتنا في فوايد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل
سعيد بن المسيب وغيره كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعا شيا من ذلك
قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة وابو ايوب وزيد ايضا ليس انصاريا
وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عايشة
قال سبحانك هذا بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب قال
ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره انما فيها ان قتادة بن النعمان قال ذلك فان
ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك ستة اربعة من الانصار ومهاجريان قوله باب
نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة فيه
الا ما تعرف اباحته اي بدليل السياق او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك
قوله وكذلك امره اي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على ارادة الندب او غيره
قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجة الوداع لما امرهم فسخوا الحج الى العمرة وتحللوا من
العمرة والمراد بالامر صيغة افعل وبالنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله بكذا
ونهانا عن كذا فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر
الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي ابو بكر بن الطيب عن مالك
والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف
ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي
على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم
وسبب توقفهم ورود صيغة الامر للايجاب والندب والاباحة والارشاد وغير ذلك
وحجة الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق الذم وكذا بالعكس في النهي
وقول الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم

فيشمل

فيشمل الامر والنهي ودل الوعيد فيها على تحريمه فعلا وتركا ثم ذكر في الباب احاديث الحديث
157 الاول قوله حدثنا المكي بن ابراهيم عن ابن جريج قال عطا وقال جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج
اخبرني عطا سمعت جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف على شي محذوف يظهر مما
تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب
الحج وفي باب بعث علي الى اليمن من اواخر المغازي بهذين السندين معلقا وموصولا ولفظه
امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم على احرامه فذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر اهللنا
بالحج خالصا واما التعليق فوصله الاسمعيلي من الطريق المذكور عن محمد بن بكر واخرجه ايضا من
طريق يحيى القطان عن ابن جريج وافادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطا من جابر وقوله
في اناس معه التفات ونسق الكلام ان يقول معي ووقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله
اهللنا بالحج خالصا ليس معه عمرة هو محمول على ما كانوا ابتدوا به ثم وقع الاذن بادخال العمرة
على الحج وبفسخ الحج الى العمرة فصاروا على ثلاثة انحا مثل ما قالت عايشة منا من اهل بحج ومنا
من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا في كتاب الحج وقوله وقال عطا عن جابر هو
موصول بالسندين المذكورين قوله اصيبوا النسا فهو اذن لهم في جماع نسايهم اشارة
الى المبالغة في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام ووقع في رواية
حماد بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فامرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسايها قوله
فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي في رواية المستملي المني وكذا عند الاسمعيلي ويويده ما وقع
في رواية حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا وانما ذكر منى لانهم يتوجهون
اليها قبل توجههم الى عرفة قوله ويقول جابر بيده هكذا وحركها اي امالها وفي رواية حماد
بن زيد فقال جابر بكفه اي اشار قال الكرماني هذه الاشارة لكيفية التقطر ويحتمل ان
يكون الى محل التقطر ووقع في رواية الاسمعيلي قال يقول جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا
يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في رواية حماد
خطبنا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم في رواية
حماد والله لانا ابر واتقى لله منهم قوله ولولا هديي لحللت كما تحلون في رواية الاسمعيلي
لاحللت وكذا مضى في باب عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم عن عطا عن جابر وهما
لغتان حل واحل وتقدم شرح الحديث هناك الا انه لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة
قوله فحلوا كذا فيه بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا في رواية الاسمعيلي
فاحللنا قوله وقال عطا قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله قال محمد بن بكر عن
ابن جريج هو موصول عند الاسماعيلي كما تقدم قوله صبح رابعة تقدم بيانه في حديث انس
في الباب المشار اليه قوله ولم يعزم عليهم اي في جماع نسايهم اي لان الامر المذكور انما كان للاباحة

وكذلك قال جابر ولكن احلهن لهم وقد تقدم في الباب المذكور وقالوا اي الحل قال الحل كله

قوله فبلغه انا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفه الا خمس ليال اولها الليلة الاحد واخرها ليلة

الخميس لان توجيههم من مكة كان عشية الاربعا فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس

الحديث الثاني قوله وقالت ام عطيه نهينا عن اتباع الجنايز ولم يعزم علينا تقدم موصولا في

كتاب الجنايز وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة اختلاف السببين في القصة التي في روايه

جابر كانت اباحه بعد حظر فلا يدل على الوجوب للقرينه المذكوره لكن اراد جابر التاكيد

في ذلك والقصه التي في حديث ام عطيه نهي ابتدا باحر فكان ظاهرا في التحريم فارادت

ان تبين انه لم يصرح لهم بالتحريم والصحابي اعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك

مستوفي في كتاب الجنايز الحديث الثالث قوله عبد الوارث هو ابن سعد وحسين

هو ابن ذكوان المعلم ووقع منسوبا في روايه الاسمعيلي وابن بريده هو عبد الله وعبد الله

المزني هو ابن مغفل بالمعجمه والفا الثقيله ووقع بيانه في كتاب الصلاه وبين الاسمعيلي سبب

الاقتصار على قوله عن عبيد الله دون ذكر ابيه فاخرجه من طريق محمد بن عبيد بن حساب

عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني كالذي هناك وقال سنه فنسيت لا ادرك

ابن مغفل او ابن معقل اي بالمعجمه والفا او المهمله والقاف وقد تقدم شرح الحديث في

باب كم بين الاذان والاقامه من كتاب الصلاه وموضع الترجمه منه قوله في اخره لمن شا فان

فيه اشاره الى ان الامر حقيقته في الوجوب فلذلك اردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك

فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشيه ان يتخذها الناس سنه اي طريقه

لازمه لا يجوز تركها او سنه راتبه يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله

اعلم قوله باب كراهيه الاختلاف ولبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعيه

او اعم من ذلك وسقطت هذه الترجمه لابن بطال فصار حديثها من جمله باب النهي للتحريم ووجهه

بان الامر بالقيام عند الاختلاف في القران للندب لا للتحريم القراه عند الاختلاف والاولى

ما وقع عند الجمهور وبه جزم الكرماني فقال في اخر حديث عبد الله بن معقل هذا اخر ما اريد

ايراده في الجامع من مسايل اصول الفقه قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم

في المستخرج وقوله في اخره قال ابو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور

في السند سلاما يعني بتشديد اللام وهو ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه

في فضايل القران عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال حدثنا سلام بن ابي مطيع ووقع هذا

الكلام للمستملي وحده قوله وقال يزيد بن هرون الى اخره وصله الدارمي عن يزيد بن

هرون لكن قال عن همام ثم اخرجه عن ابي النعمان عن هرون الاعور وتقدم في اخر فضايل القران

بيان الاختلاف على ابي عمران في سنده هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني يزيد بن

هرون

هرون سنه ست ومايتين فالظاهر ان روايه البخاري عنه تعليق انتهى وهذا لا يتوقف

158 من اطلع على ترجمه البخاري فانه لم يرحل من بخارا الا بعد موت يزيد بن هرون بمده

قوله في حديث ابن عباس واختلف اهل البيت اختصموا كذا لابي ذر وهو تفسير

لاختلفوا ولغيره واختصموا بالواو العاطفه وكذا تقدم في اخر المغازي قوله قال عبيد الله

هو ابن عبد الله بن عتبه هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العلم

وفي اواخر المغازي في باب الوفاه النبويه تنبيه وقع في بعض النسخ في هذه الابوا

ب

الثلاثه الاخيره تقديم وتاخير والخطب فيها سهل خاتمه اشتمل كتاب الاعتصام من

الاحاديث المرفوعه وما في حكمها على ماية حديث وعشرين حديثا المعلق منها وما في معناه

من المتابعه سته وعشرون حديثا وسايرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى ماية حديث

وعشره احاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي هريره كل امتي يدخلو

الجنه الا من ابى وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث ابي هريره في ماخذ القرون وحديث

عايشه في الرق وحديثها لا ازكي به وحديث عمر في الخطبه وحديث ابي سلمه المرسل في

الاجتهاد وحديث المشاوره في الخروج الى احد وفيه من الاثار عن الصحابه ومن بعدهم

سته عشر اثرا والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن

الفربري وزاد المستملي الرد على الجهميه وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على

المفعوليه وظاهره معترض لان الجهميه وغيرهم من المبتدعه لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا

في تفسيره وحجج الباب ظاهره في ذلك والمراد بقوله في روايه المستملي وغيرهم القدريه واما

الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضه تقدم ما يتعلق بهم في كتاب

الاحكام وهولاء الفرق الاربعه هم رووس المبتدعه وقد سمى المعتزله انفسهم اهل العدل والتو

حيد

وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الالهيه لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم

التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في النفي موافقون للجهميه واما اهل السنه

ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القسم

القشيري التوحيد افراد القديم من المحدث وقال ابو القسم التميمي في كتاب الحجه التوحيد

التيمي

مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له

ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفيه والكميه فهو واحد

في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي الهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه

ولا خالق غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمه الباب ان الله ليس بجسم لان الجسم مركب

من اشيا مولفه وذلك يرد على الجهميه فلم يختلف احد منهم ممن صنف في المقالات انهم ينفون

الصفات حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن ابى حنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه
حتى قال ان الله ليس بشي وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينسبون الى جهم
ابن صفوان مقدم الطايفة القايلة ان لا قدرة للعبد اصلاً وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون
الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس الذي انكروه على الجهمية
مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا
ان القران ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن
طاهر التميمي البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق وان روس المبتدعة اربعة الى ان
قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال
وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون
فاعلا او مستطيعا لشي وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شي
او حي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه
خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به
وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج
مع الحرث بن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام على نصر بن سيار عامل بني امية بخراسان
كان امره الى ان قتله سلم بن احوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وابو بمهملة
واخره زاي وزن اعور وكان صاحب شرطة نصر وقال البخاري في كتاب خلق الافعال
العباد بلغني ان جهما كان ياخذ من الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق
خطب فقال اني مضحي بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى
تكليما وكان ذلك في خلافة هشم بن عبد الملك فقال الكرماني انتقل ذهني من الجعد
الى الجهم فان قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله بن
المبارك ولا اقول بقول الجهم ان له قولا نضارع قول الشرك احيانا وعن ابن المبارك
انا نحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم ان نحكي قول جهم الصلاة اربعين يوما على وجه
الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق خلف بن سليمان البلخي
قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة
فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة فقال هو هذا الهوا
مع كل شي واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في الاسما قال سمعت ابا
قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الاصل
فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة اهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج
كذا ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهوا مع كل شي وفي كل شي ولا يخلو منه شي واخرج البخاري

وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة

من طريق

من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وبنا بلا اساس ولم يعد قط في
اهل العلم وقد سيل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا كثيرة
عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين ان الحرث
ابن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني امية وحاربه والحارث حينيذ يدعوا
الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينيذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم مقاتل
ابن حيان والجهم فاتفقا ان الامر يكون شورى حتى تراضى اهل خراسان على امير يحكم
بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة الحرث الى ان قتل الحرث في سنة ثمان
وعشرين في خلافة مروان الحمار فيقال ان الجهم قتل في المعركة ويقال بل اسر فامر نصر بن
سيار سالم بن احوز بقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته
حتى اقتلك فقتله واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم
حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي احقر من ذلك ولكني سمعتك
تتكلم بكلام اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمان
عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن احوز وكان على شرط خراسان ان جهم بن صفوان ينكر ان
الله كلم موسى تكليما فقتله ومن طريق بكير بن معروف قال رايت سلم بن احوز حين ضرب
عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القسم اللالكاي في كتاب السنة له ان قتل جهم
كان في سنة اثنين وثلاثين ومايه والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين
ذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحاق الفزاري ان قصة جهم كانت
سنة ثلاثين ومايه وهذا يمكن حمله على جبر الكسر او على ان قتل جهم تراخى عن قتل الحرث
ابن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان
خروج الحارث بن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني
ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام بن عبد الملك
الى نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية
فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور
مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل
فرق المقرين بملة الاسلام خمسة اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجية
ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية
ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة
واما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب
فرق المرجية من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان

وابعدهم الجهميه القايلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث
بلسانه وعبد الوثن من غير تقيه والكراميه القايلون بان الايمان قول باللسان فقط
وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقيه الفرق ثم قال فاما المرجيه فجمهورهم الكلام
في الايمان والكفر فمن قال ان العباده من الايمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر مومنا بذنب
ولا يقول بانه يخلد في النار فليس مرجيا ولو وافقهم في بقيه مقالاتهم واما المعتزله
فجمهورهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق واثبت القدر
ورويه الله في القيامه واثبت صفاته الوارده في الكتاب والسنه وان صاحب الكبيره
لا يخرج بذلك عن الايمان فليس بمعتزلي وان وافقهم في ساير مقالاتهم وساق بقيه
ذلك الى ان قال واما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسه من مثبت لها
ونافي فراس النفاه المعتزله والجهميه فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس
المثبته مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضه الكراميه فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى
بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا ونظير هذا التباين قول الجهميه ان العبد
لا قدره له اصلا وقول القدريه انه يخلق فعل نفسه **قلت** وقد افرد البخاري خلق
افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشيا بعد فراغه مما يتعلق بالجهميه **قوله**
باب في دعا النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد
الله تعالى الشهاده بانه اله واحد والذي يسميه بعض غلاه الصوفيه توحيد العامه
وقد ادعى طايفتان في تفسير التوحيد امرين اخترعوهما احدهما تفسير المعتزله كما
تقدم ثانيهما غلاه الصوفيه فان اكابرهم لما تكلموا في مسله المحو والفنا وكان مرادهم
بذلك المبالغه بالرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجيه في نفي نسبه
الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذره العصاه ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ثم
غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحده الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير
من اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطايفه الجنيد وهو
في غايه الحسن والايجاز وقد رد عليه بعض من قال بالوحده المطلقه فقال وهل من
غير ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطره الاسلام والله المستعان
وذكر في الباب اربعه احاديث الحديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه الى اليمن اورده
من طريقين الاولى اعلى من التي بعدها وذا الطريق النازله في كتاب الزكاه وساقها
هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكره هناك من وجه اخر نازل وعبد الله بن ابي الاسود
شيخه في هذا الباب هو ابن محمد بن ابي الاسود ينسب الى جده واسم ابيه حميد بن الاسود
والفضل بن العلا يكنى ابا العلا ويقال ابو العباس وهو كوفي نزل البصره وثقه علي بن

المديني

المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النسايي ليس به باس وقال الدار
قطني كثير الوهم **قلت** وماله في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه
ساق المتن هنا على لفظه **قوله** عن ابن معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهمله ثم موحده
وفي بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين
قوله سمعت ابن عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال ويقول وقد جرت العاده بحذفه خطا
ويقال يشترط النطق به **قوله** لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اليمن الى اهل
اهل اليمن وهذه الروايه تقييد الروايه المطلقه بلفظ حين بعثه الى اليمن فبينت
هذه الروايه ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامه المضاف اليه مقامه او من
اطلاق العام واراده الخاص او كون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله
والراجح انه من حمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الروايه وقد تقدم في باب
بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من روايه ابي برده بن ابي موسى
وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه
هناك ثم قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل واراده البعض لانه انما بعثه الى بعضهم
لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على عمومه في الدعوى الى الامور المذكوره وان كانت
امره معاذا انما كانت على جهه من اليمن مخصوصه **قوله** انك تقدم على قوم من اهل
الكتاب هم اليهود وكان ابتدا دخول اليهوديه اليمن في زمن اسعد ذي كرب وهو
تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا في السيره فقام الاسلام وبعض اهل اليمن على
اليهوديه ودخل دين النصرانيه الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشه على اليمن وكان
منهم ابرهه صاحب الفيل الذي غزا مكه واراد هدم الكعبه حتى اجلاهم عنها سيف
ابن ذي يزن كما ذكره ابن اسحاق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك باليمن احد من النصارى ى
اصلا الا بنجران وهي بين مكه واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود **قوله**
فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك مضى في وسط الزكوه
من طريق اسمعيل بن اميه عن يحيى بن عبد الله بلفظ فليكن اول ما تدعوهم اليه
عباده الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري
وقد تمسك به من قال اول واجب المعرفه كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى
الاتيان بشي من المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من المنهيات
على قصد الانزجار الا بعد معرفه الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفه لا تتاتى
الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمه الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر
وذهب الى هذا طايفه كابن فورك وتعقب بان النظر ذو اجزا يترتب بعضها على

على بعض فيكون اول واجب جزءا من النظر وهو يحكى عن القاضى ابى بكر بن الطيب وعن الاستاذ
ابى اسحق الاسفراينى اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من
قال اول واجب المعرفه اراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه
يسلم انه وسيله الى تحصيل المعرفه فدل ذلك على سبق وجوب المعرفه وقد ذكرت فى كتاب
الايمان من اعترض على هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة
الله التى فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطره فان ظاهر الايه والاحاديث
ان المعرفه حاصله باصل الفطره وان الخروج عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام
فابواه يهودانه وينصرانه وقد وافق ابو جعفر السمنانى وهو من رووس الاشاعره وقال
ان هذه المساله بقيت فى مقاله الاشعرى من مسايل المعتزله وتفرع عليها ان الواجب
على كل احد معرفه الله بالادله الداله عليه وانه لا يكفى التقليد فى ذلك انتهى وقرات
فى جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلاى ما ملخصه ان هذه المسله مما تناقضت
فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط فالطرف الاول قول من قال يكفى
التقليد المحض فى اثبات وجود الله تعالى ونفى الشريك عنه وممن نسب اليه اطلاق
ذلك عبيد الله بن الحسن العنبرى وجماعه من الحنابله والظاهريه ومنهم من بالغ فحرم
النظر فى الادله واستند الى ما ثبت عن الايمه الكبار من ذم الكلام كما سياتى بيانه والطرف
الثانى قول من وقف صحه ايمان كل احد على معرفه الادله من علم الكلام ونسب ذلك لابى
اسحق الاسفراينى وقال الغزالى اسرفت طايفه فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف
العقايد الشرعيه بالادله التى حرروها فهو كافر فضيقوا رحمه الله الواسعه وجعلوا
الجنه مختصه بشرذمه يسيره من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر السمعانى واطال فى الرد على
قايلها ونقل عن اكثر الايمه الفتوى انهم قالوا لا يجوز ان تكلف العوام اعتقاد الاصول
بدلايلها لان فى ذلك من المشقه اشد من المشقه فى تعلم الفروع الفقهيه واما المذهب
المتوسط فذكره وسياذكره ملخصا بعد هذا وقال القرطبى فى المفهم فى شرح ابغض الرجال
الى الله الالد الخصم الذى تقدم شرحه فى اثنا كتاب الاحكام وهو فى اوايل كتاب العلم
فى صحيح مسلم هذا الشخص الذى يبغضه الله هو الذى يقصد بخصومته مدافعه الحق ورده
بالاوجه الفاسده والشبه الموهمه واشد ذلك الخصومه فى اصول الدين كما يقع لاكثر المتكلمين
المعرضين عن الطرق التى ارشد اليها كتاب الله وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف
امته الى طرق مبتدعه واصطلاحات مخترعه وقوانين جدليه وامور صناعيه مدار
اكثرها على اراء سوفسطايه او مناقضات لفظيه ينشا بسببها على الاخذ فيها شبه
ربما يعجز عنها وشكوك تذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم لا اعلمهم فكم من
علم

عالم بفساد الشبهه لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقه علمها ثم ان هولا
قد ارتكبوا انواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر
والالوان والاحوال فاخذوا فيما امسك الله عنه السلف الصالح من كيفيه تعلقات
صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها فى نفسها وهل هى الذات او غيرها وفى الكلام هل
هو متحد او منقسم وعلى الثانى هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق فى الازل
بالمامور مع كونه حادثا ثم اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلاه
مثلا هو نفس الامر لعمرو بالزكاه الى غير ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت
عنه الصحابه ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بانه بحث عن كيفيه ما لا يعلم
كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا فرق بين البحث عن كيفيه الذات وكيفيه
الصفات ومن توقف فى هذا فليعلم انه اذا كان حجب عن كيفيه نفسه مع وجودها وعن كيفيه
ادراك ما يدرك به فهو عن ادراك غيره اعجز وغايه علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه
المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل
عنه بشى من اوصافه واسمايه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف
وما عداه لا يامن صاحبه من الزلل ويكفى فى الردع عن الخوض فى طرق المتكلمين ما ثبت عن
الايمه المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن انس والشافعى وقد قطع بعض الايمه
بان الصحابه لم يخوضوا فى الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب
عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك وبعضهم الى الالحاد
وبعضهم الى التهاون بوظايف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم
حقايق الامور من غيره وليس فى قوه العقل ما يدرك ما فى نصوص الشارع من الحكم التى استاثر
به وقد رجع كثير من ايمتهم عن طريقتهم حتى جاء عن امام الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم
وغصت فى كل شى نهى عنه اهل العلم فى طلب الحق فرارا من التقليد والان فقد رجعت
واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا لا
تشتغلوا بالكلام فلو عرفت انه يبلغ بى ما بلغت ما تشاغلت به الى ان قال القرطبى
ولو لم يكن فى الكلام الا مسالتان هما من مباديه لكان حقيقا بالذم احداهما قول بعضهم
ان اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر واليه اشار
الامام بقوله ركبت البحر ثانيهما قول جماعه منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التى رتبوها
والابحاث التى حرروها لم يصح ايمانه حتى لقد اورد على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير ابيك
واسلافك وجيرانك فقال لا تشنع على بكثره اهل النار قال وقد رد بعض من لم يقل بهما
على من قال بهما بطريق من الرد النظرى وهو خطا منه فان القايل بالمسالتين كافر شرعا

بجعله الشك في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابه والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضروره والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطاله النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعه حتى اغتر بها كثير من الاغمار فوجب بذل النصيحه والله يهدي من يشا انتهى وقال الامدي في ابكار الافكار ذهب ابو هاشم من المعتزله الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفه النكره والنكره كفر قال واصحابنا مجمعون على خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه مومن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفه بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من منع التقليد واوجب الاستدلال من لم يرد التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشا بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع وغايته انه يحصل في الذهن مقدمات ضروريه تتالف تالفا صحيحا وتنتج العلم لكنه لو سيل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد انفصل بعض الايمه عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير حجه ومن قامت عليه الحجه بثبوت النبوه حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقده لم يكن مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجه وهذا مستند السلف قاطبه في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا امر المتشابه منه الى ربهم وانما قال من قال ان مذهب الخلف احكم بالنسبه الى الرد على من لم يثبت النبوه فيحتاج من يريد رجوعه الى الحق ان يقيم عليه الادله الى ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك بخلاف المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الى ذلك وليس سبب الاول الا جعل الاصل عدم الايمان فيلزم ايجاب النظر المودي الى المعرفه والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامه الحجه على من ليس بمومن فاختلط الامر على من اشترط ذلك والله المستعان واحتج بعض من اوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد وذكروا الاحاديث الوارده في ذم التقليد وبان كل احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدى وبان كلما لا يصح الا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها وبان العلم اعتقاد الشي على ما هو عليه عن ضروره او استدلال وكلما لم يكن علما فهو جهل ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول ان المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير حجه وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل ما يقول وليس العمل بما امر به او نهى عنه

داخلا

داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا واما من دونه فمن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم
162 يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر رسول الله ورسوله فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احدا لا يدري قبل الاستدلال اي الامرين هو الهدى فليس بمسلم بل من الناس من تطمين نفسه وينشرح صدره بالاسلام من اول وهله ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه هم اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ويجب على من استرشده ان يرشده ويبرهن له الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده واما من استقرت نفسه على تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الايه وقال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الايه وليسوا هم مقلدين لابايهم ولا لروسايهم لانهم لو كفر اباوهم او روساهم لم يتابعوهم بل يجدون النفره عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعه واما الايات والاحاديث فانما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من امروا باتباعه وانما كلفهم الله الاتيان بالبرهان على دعواهم بخلاف المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان فكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما كلف الاتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جا به فقد اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته سوا علم هو بتوجيه ذلك البرهان ام لا وقول من قال منهم ان الله ذكر الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه وواجب على من لم تسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقديره وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقه السلف اسلم وطريقه الخلف احكم ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقه السلف مجرد الايمان بالفاظ القران والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقه الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفه عن حقايقها بانواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقه السلف والدعوى في طريقه الخلف وليس الامر كما ظن بل السلف في غايه المعرفه بما يليق بالله تعالى وفي غايه التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من سلك طريق الخلف واثقا بان الذي يتاوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحه تاويله واما قولهم في العلم فزادوا في التعريف عن ضروره او استدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله عليه فان ابوا الا الزياده فليزدادوا عن تيسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد في قلبه والا فالذي زادوه هو محل النزاع فلا دلاله فيه وبالله التوفيق وقال ابو المظفر السمعاني تعقب بعض اهل الكلام قول من قال ان السلف من الصحابه والتابعين لم يعتنوا بايراد دلايل العقل في التوحيد فانهم لم يشتغلوا بالتفريعات في احكام الجواب وقد نقل الفقها ذلك

واستحسنوه فدونوه في كتبهم فلذلك علم الكلام ويمتاز علم الكلام بانه يتضمن الرد على الملحدين
واهل الاهوا وبه تزول الشبهه عن اهل الزيغ ويثبت اليقين لاهل الحق وقد علم الكل
ان الكتاب لم تعلم حقيقته والنبي لم يثبت صدقه الا بادله العقل واجاب اما اولا فان
الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا
عن علم الكلام وعدوه ذريعه للشك والارتياب واما الفروع فلم يثبت عن احد منهم
النهي عنها الا من ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه
فلا يحفظ عن احد من ايمه السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس
حاجه الى معرفه الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام
واما ثانيا فان الدين كمل لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فاذا كان اكمله واتمه وتلقاه الصحابه
عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقدوا ما تلقوا عنه واطمانت به نفوسهم فاي حاجه بهم
الى تحكيم العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحه الصريحه تعرض عليها
فتاره يعمل بمضمونها وتاره تحرف عن مواضعها لتوافق العقول واذا كان الدين قد كمل فلا يكون
الزياده فيه الا نقصانا في المعنى مثل زياده اصبع في اليد فانها تنقص قيمه العبد الذي يقع به
ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر ويحصل
به الطمانينه العلميه ولا يشترط ان يكون بطريق الصناعه الكلاميه بل يكفي في حق كل احد بحسب
ما يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر وقال بعضهم
المطلوب من كل احد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والايمان برسله وبما جاوا
به كيف ما حصل وباي طريق اليه توصل ولو كان عن تقليد محض اذا سلم من التزلزل قال القرطبي
هذا الذي عليه ايمه الفتوى ومن قبلهم من ايمه السلف واحتج بعضهم بما تقدم من القول
في اصل الفطره وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابه انهم حكموا باسلام من
اسلم من جفاه العرب ممن كان يعبد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار بالشهادتين والتزام
احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادله وان كان كثير منهم انما اسلم لوجود دليل ما فاسلم
بسبب وضوحه له فالكثير منهم قد اسلموا طوعا من غير تقدم استدلال بل بمجرد ما كان عندهم
من اخبار اهل الكتاب بان نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات
في محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شي قاله ودعاهم اليه من الصلاه والزكاه وغيرهما
وكثير منهم كان يوذن له في الرجوع الى معاشه من رعايه الغنم وغيرها وكانت انوار النبوه
وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر بن السمعاني في ايضا
ما ملخصه ان العقل لا يوجب شيا ولا يحرم شيا ولا حظ له في شي من ذلك ولو لم يرد الشرع
بحكم ما وجب على احد شي لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لئلا يكون للناس

على الله

على الله حجه بعد الرسل ونحو ذلك من الايات فمن زعم ان دعوه رسل الله عليهم الصلاه والسلام
163 انما كانت لبيان الفروع لزمه ان يجعل العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه
ان وجود الرسول وعدمه بالنسبه الى الدعا الى الله سوا وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر
ان العقل يرشد الى التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح اسلام الا بطريقه
مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه ايات الكتاب والاحاديث
الصحيحه التي تواردت ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما يقول اوليك لبطلت السمعيات
التي لا مجال للعقل فيها او اكثرها بل يجب الايمان بما ثبت من السمعيات فان عقلناه فبتوفيق
الله والا اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى ويويد كلامه
ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله انشدك الله الله ارسلك
ان تشهد ان لا اله الا الله وان تدع اللات والعزى قال نعم فاسلم واصله في الصحيح
في قصه ضمام بن ثعلبه وفي حديث عمرو بن عبسه عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت ما انت قال نبي قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شي قال اوحد الله لا اشرك به
شيا الحديث وفي حديث اسامه بن زيد في قصه قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد قدمتها في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى
الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك
من الاخبار المتواتره التواتر المعنوي الداله على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعا المشركين
على ان يومنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جا به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سوا كان اذعانه
عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم نبهه حينيذ الى النظر او اقام عليه الحجه الى ان يذعن او
يستمر على عناده وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ايمتنا في اثبات الصانع وحدث
العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرساله فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا الوجه وقع ايمان الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصه النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب
له بعث الله الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلى علينا تنزيلا من الله لا يشبهه
شي فصدقناه وعرفنا ان الذي جا به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمه في كتاب الزكاه
من صحيحه من روايه ابن اسحاق وحاله معروفه وحديثه في درجه الحسن قال البيهقي فاستدلوا
باعجاز القران على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فامنوا بما جا به من اثبات الصانع ووحدانيته
وحدث العالم وغير ذلك مما جا به الرسول في القران وغيره واكتفا غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور
في الاخبار توجب تصديقه في كل شي ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع
والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث الوارده في ذلك ولا حجه فيها
لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق

الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد
العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه وهو محال
لافضائه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما يأتي في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما
تقليده صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتنافى اصلا واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي
صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادى
واما بعد تقرر الاسلام وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار
والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر
في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف
ماخذها وهذا هو محض التقليد فآل امرهم الى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام
في معرفة الله تعالى والقول بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض
السلف انهم كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول
والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فانقسموا قسمين فقسم وجدوا من قال لهم انا عارف بهذه
الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني فيها تنجوا فاتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طائفة فاقاموا
الى ان وقفوا على امارة ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها او قسم هجموا بغير مرشد ولا امارة
فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة ان لم تكن اولى منها ونقلت
في جزء الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن ان يفصل فيقال من لا له اهلية لفهم شيء من الادلة
اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشأته على ذلك او لنور يقذفه الله في قلبه
فانه يكتفى منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة لم يكتف منه الا بالايمان عن دليل ومع ذلك
فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر ومن حصلت عنده شبهة
وجب عليه التعلم الى ان تزول عنه قال فبهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما
من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان اكثر المسلمين
وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر السلف لم يكونوا من
اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله بان معرفة الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر
فان كان ذلك متيقنا بما عرف به نفسه من وجوده اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا
وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدوث فلا بأس به فاما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاذا حمل قوله فاذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع ان
الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة
واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم
الا بلفظ منها ومع احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد بينت في

اواخر

اواخر كتاب الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
164 رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى ان يوحدوا الله
فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها
ان المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله
ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة الاقرار
والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق
وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشها دتين
فان من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك
لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة
الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل فظاهر وان كان عنادا قدح في صحة الاسلام فيعامل
بما ثبت عليه من ذلك كاجراء احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل
به وتعقب بان مثل خبر معاذ حفته قرينة انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع
سائر اخبار الآحاد وقد مضى في باب اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر
اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك مسلما وبالغ من قال كل شيء
يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول ارجح كما جزم به الجمهور
وهذا في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى فلا يحكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم
له فيدخله احتمال العبث والاستهزاء وفيه وجوب اخذ الزكاة ممن وجبت عليه وقهر الممتنع
على بذلها ولو لم يكن جاحدا فاذا كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل والا فان امكن تعزيره
على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن جده مرفوعا
ولفظه ومن منعها يعني الزكاة فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث
اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز
ابن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به بان الحكم
الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب
من جهة ان العقوبة بالمال لا يعرف حتى يتم دعوى النسخ ولا يثبت الا بشرطه كمعرفة التاريخ ولان النسخ
ولا يعرف ذلك واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه
موثق عند الجمهور حتى قال اسحاق بن منصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم عن ابيه عن جده
صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند اهل الحديث
وقد حسن له الترمذي عدة احاديث واحتج به احمد واسحاق والبخاري خارج الصحيح
وعلق له في الصحيح وقال ابو عبيد الآجري عن ابي داود هو عندي حجة لا عند الشافعي فان اعتمد

من قلد الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه ويؤيده اطباق فقهاء الامصار على
ترك العمل به فدل على ان له معارضا راجحا وقول من قال بمقتضاه يعد في ندرة المخالف
وقد دل خبر الباب ايضا على ان الذي يقبض الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق
الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج وشذ من قال بوجوب
الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه
الحديث الثاني حديث معاذ ايضا **قوله** عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم
الاسدي والاشعث بن سليم هو اشعث بن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته
اكثر من اسمه **قوله** اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق
ودخوله في هذا الباب من قوله لا تشركوا به شيئا فانه المراد بالتوحيد قال ابن التين يريد
بقوله حق العباد على الله حقا علم من جهة الشرع لا ايجابا بالعقل فهو كالواجب في
تحقق وقوعه او هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم
الحديث الثالث **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله احد
في فضائل القران من وجه اخر عن مالك مشروحا واورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى
بالاحدية كما في الذي بعده وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر تقدم هناك بزيادة واو في
اوله فقال وزاد ابو معمر حدثنا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها
وقال ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد بابي معمر هذا وتسمية من وصله الحديث الرابع
حديث عمرة عن عائشة فيما يتعلق بسورة الاخلاص ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القران
قوله حدثنا احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود في الاطراف
ووقع في الاطراف للمزي كان في بعض النسخ حدثنا محمد حدثنا احمد بن صالح **قلت** وبذلك جزم
البيهقي تبعا لخلف في الاطراف قال خلف ومحمد هذا احسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند
الاسمعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر
عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر فمحمد هو البخاري
المصنف والقائل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هذا احتمالا **قلت** ويحتاج حينئذ
الى ابداء النكتة في افصاح الفربري به في هذا الحديث دون غيره من الاحاديث الماضية
والاتية **قوله** حدثنا عمرو هو ابن الحارث المصري وابن ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في
روايته **قوله** بعث رجلا على سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة
بيان الاختلاف في تسميته وهل بينه وبين الذي كان يؤم قومه في مسجد قباء مغايرة
او هما واحد وبيان ما يترجح من ذلك **قوله** فيختم بقل هو الله احد قال ابن دقيق العيد هذا
يدل على انه كان يقرا بغيرها ثم يقرؤها في كل ركعة هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد انه يختم

بها اخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين
165 في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته
قوله لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال انها صفة الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه
مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا الى شيء سمعه من
النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق النصوصية واما بطريق الاستنباط وقد اخرج البيهقي
في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف
لنا ربك الذي تعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى اخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي بن كعب قال قال
المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث وهو عند ابن خزيمة
في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه انه ليس شيء يولد الا يموت وليس شيء يموت الا يورث والله
لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء قال البيهقي معنى قوله ليس
كمثله شيء ليس كهو شيء قاله اهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
يريد بالذي امنتم به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله للتاكيد فنفى الله عنه
المثلية باكد ما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل من ابيات
ودينك دين ليس دين مثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى ولله المثل الاعلى
يقول ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها او مثلا وفي حديث الباب
حجة لمن اثبت ان لله صفة وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح
عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد
من اصحابه فان اعترضوا بحديث الباب فهو من افراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال
وعلى تقدير صحته فقل هو الله احد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة
التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا يطلق الا على جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق
على الاحتجاج به ولا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه الاخير مردود باتفاق الجميع
على اثبات الاسماء الحسنى قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد ان ذكر
منها عدة اسماء في اخر سورة الحشر له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب
صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة
زائدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات
فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه
به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة
من ائمة السنة جميع الاسماء المذكورة في القران وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما
صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه

فيما لا يزال دون الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنه الصحيحه
الثابته او اجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلاله العقل كالحياه والقدره والعلم والاراده
والسمع والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحيا والاماته والعفو والعقوبه
من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنه كالوجه واليد والعين من صفات
ذاته وكالاستوا والنزول والمجي من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر
بها على وجه ينفي عنه التشبيه فصفه ذاته لم تزل موجوده بذاته ولا يزال وصفه
فعله ثابته عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشره انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن
فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان جميع اوصاف
الكمال وهما الاحد الصمد فانهما يدلان على احديه الذات المقدسه الموصوفه بجميع صفات
الكمال فان الواحد والاحد وان رجعا الى اصل واحد فقد افترقا في النفي ويستعملون الواحد
في الاثبات يقال ما رايت احدا ورايت واحدا فالواحد في اسما الله تعالى يشعر بوجوده الخاص
به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي
انتهى سودده بحيث يصمد اليه في الحوايج كلها وهو لا يتم حقيقه الا لله قال ابن دقيق
العيد قوله لانها صفه الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان فيها ذكر صفه الرحمن كما لو ذكر وصف
فعبر عن الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا يختص ذلك
بهذه السوره لكن لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى
فاختصت بذلك دون غيرها قوله اخبروه ان الله يحبه قال ابن دقيق يحتمل ان يكون
سبب محبه الله له محبته لهذه السوره ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته
لذكر صفات الرب داله على صحه اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبه الله لعباده
اراده ثوابهم وتنعيمهم وقيل هو نفس الاثابه والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل
منهم اليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته والتحقيق ان
الاستقامه ثمره المحبه وحقيقه المحبه له ميلهم اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبه من
من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين
معنى محبه المخلوقين لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبه الله لعبده
تقريبه له واكرامه وليست بميل ولا عرض كما هي من العبد وليست محبه العبد لربه
نفس الاراده بل هي شي زايد عليها فان المرء يجد في نفسه انه يحب ما لا يقدر على اكتسابه
ولا على تحصيله والاراده هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجايزه ويحس من
نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميله والافعال الحسنه كالعلما والفضلا والكرما
وان لم يتعلق له بهم اراده بخصصه واذا صح الفرق فالله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقه المحبه

كما هو معروف

كما هو معروف عند من رزقه الله شيا من ذلك فنسال الله تعالى ان يجعلنا من محبيه المخلصين
وقال البيهقي المحبه والبغض عند بعض اصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبته اكرام
من احبه ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من
كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع الى الاراده فمحبته الخصال المحموده وفاعلها
يرجع الى ارادته اكرامه وبغضه الخصال المذمومه وفاعلها يرجع الى ارادته اهانته
قوله باب قول الله تعالى قل ادعو الله او ادعو الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسما الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الادب وحديث اسامه بن زيد ولد بنت رسول الله وفيه ففاضت
عيناه وفيه هذه رحمه جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحما
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز قال ابن بطال غرضه في هذا الباب
اثبات الرحمه وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو
متضمن لمعنى الرحمه كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد برحمته
ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال والاسما كلها ترجع الى ذات واحد وان دل
كل واحد منها على صفه من صفاته يختص الاسم بالدلاله عليها واما الرحمه التي جعلها
الله في قلوب عباده فهي من صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي
رقه على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فيتاول بما يليق به وقال
ابن التين الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمه وقيل هما اسمان من غير اشتقاق وقيل
يرجعان الى معنى الاراده فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى تركه
عقاب من يستحق العقوبه وقال الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر بعباد ته
بين حدودها وشروطها فبشر وانذر وكلف من يحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحه ولحج
منهم منقطعه قال ومعنى الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل احسن عملا
يثيب العامل بفضل رحمته اضعاف عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن
ماخوذ من الرحمه مبني على المبالغه ومعناه ذو الرحمه لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا
يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت لها
اسما من اسمي قلت وكذا حديث الرحمه الذي اشتهر بالمسلسل بالاوليه اخرجه
البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي
بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمه الشامله
للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين رحيما
واورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر

وعن مقاتل انه نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم والرحيم
بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرقة في شيء من صفات الله تعالى وكان
المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات الاجسام **قلت**
والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي
متروك الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راوي
حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقي بالحديث الذي اخرجه
مسلم عن عائشة مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف
واورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ثم قال
والرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل
بهذه الآية على ان من حلف باسم من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد
تقدم في موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم باسلامه وقد خص
الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال الطبائعي لا اله الا المحيي المميت فانه لا يكون
مؤمنا حتى يصرح باسم لا تأويل فيه ولو قال من لا ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا
الذي في السماء لم يكن مؤمنا كذلك الا ان كان عاميا لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك
كما في قصة الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم انت مؤمنة قالت نعم قال فاين الله قالت في
السماء فقال اعتقها فانها مؤمنة وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن
حكم باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب
مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه
ليس كمثله شيء ولو قال الوثني لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مؤمنا
حتى يتبرأ من عبادة الصنم **تنبيهان** احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد
انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب
ويؤيده باية من القرآن للاشارة الى خروجها عن اخبار الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج
بها في الاعتقادات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم في
كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة
فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القرآن مثله يقول الله
تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش
استوى ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكأنه لمح في الترجمة بهذه الآية الى ما ورد
في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول

البخاري ح

الله صلى الله عليه

167

الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعاء اله واحد وهو يدعو الهين
فنزلت واخرج عن عائشة بسند آخر نحوه **الثاني** قوله في السند الاول حدثنا محمد كذا
للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع
التصريح بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به كما صنع المزي في الاطراف
فانه قال ح عن محمد وهو ابن سلام **قلت** ويؤيده انه عبر بقوله انا ابو معاوية
ولو كان ابن المثنى لقال حدثنا لما عرف من عادة كل منهما والله اعلم **قوله باب**
قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي والكشميهني
على وفق القراءة المشهورة وكذا هو عند النسائي وعليه جرى الاسماعيلي ووقع في رواية
القابسي اني انا الرزاق الى آخره وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني
وجزم به الصغاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغييرهم لظنهم انه خلاف
القراءة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود **قلت** وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اقرأه كذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي
عن ابن مسعود قال اقرأني رسول الله فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة
انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء **قوله** عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو السكري وفي
السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون **قوله** ما احد اصبر على اذى يسمعه من
الله الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم وقوله ويدعون
بسكون الدال وجاء بتشديدها وقال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى
صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله لان رازقا يقتضي
مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث
والله سبحانه موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه
سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل سبحانه
وتعالى ذا قوة وقدرة ولم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين والمتين
يعني القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح وقال البيهقي القوي التام القدرة لا ينسب اليه
عجز في حالة من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة والقادر هو الذي له القدرة الشاملة
والقدرة صفة له قائمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وفي
الحديث رد على من قال انه قادر لنفسه لا بقدرة لان القوة بمعنى القدرة وقد قال تعالى
انه ذو القوة وزعم المعتزلي ان المراد بقوله ذو القوة الشديد القوة المعنى في وصفه بالقوة
والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار ويجري على طريقتهم في ان القدرة صفة نفسه خلافا لقول
اهل السنة انها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة وافاضه

الرزق حادثة لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم
التغير فيه لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطا الرزق بل بكونه سيقع
ثم لما وقع تعلقت به من غير ان يتغير الصفة في نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل القدرة
من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق
قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة
في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر افعل تفضيل
من الصبر ومن اسمائه الحسنى سبحانه وتعالى الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة
وهو قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذى اذى رسله
وصالحي عباده لاستحالة تعلق اذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص
ولا يوخر النقمة قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله اذى لهم
فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى
ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يوذون اولياء الله واولياء رسوله فاقيم
المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة الاية للحديث اشتماله على صفتي
الرزق والقوة الدالة على القدرة واما الرزق فواضح من قوله ويرزقهم واما القوة فمن
قوله اصبر فان فيه اشارة الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساتهم بخلاف طبع البشر
فانه لا يقدر على الاحسان الى المسي الا من جهة تكلفه ذلك شرعا وسبب ذلك ان خوف
الفوت يحمله على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا
ومالا لا يعجزه شي ولا يفوته **قوله باب** قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه
اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فسياتي شي من الكلام عليها في اخر شرح ص واما الاية الثانية
فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة
فمن الحجج البينة في اثبات العلم لله وحرفه المعتزلي نصرا لمذهبه فقال انزله ملتبسا بعلمه
الخاص وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس
هو نفس العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج الى الحمل على غير حقيقته التي هي الاخبار
عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول
علمه بعالم فرارا من اثبات العلم له مع تصريح الاية به وقد قال تعالى ولا يحيطون بشي
من علمه الا بما شاء وتقدم في قصة موسى والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث
الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولى
في اثبات العلم واصرح وقال المعتزلي في قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلومة بعلمه فتعسف

فيما اول

فيما اول وعدل عن الظاهر بغير موجب واما الاية الخامسة فقال الطبري معناها لا يعلم
متى وقت قيامها غيره فعلى هذا فالتقدير اليه يرد علم الساعة قال ابن بطال في هذه الايات
اثبات علم لله تعالى وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم
وجب تعلقه بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الايات وبهذا يجري التقرير في ردهم في
القدرة والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل تخصيص الممكنات
بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده ثم اما ان يكون
فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتاخير اولا والثاني لو كان فاعلا لها
بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدورا واحدا بغير تقديم وتاخير ولا تطوير لكان
يلزم قدمها وحدوثه استحالة تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث دث
قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان المعقول
واما برهان المنقول ففي القران كثير كقوله ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات ت
بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم
بالمراد وجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشي ان كان غير قادر عليه تعذر عليه
صدور مختاره مراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم
قطعا انه قادر على ايجادها وسياتي مزيد كلام في الارادة في باب المشية والارادة بعد نيف
وعشرين بابا وقال البيهقي بعد ان ذكر الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها
كان ابو اسحاق الاسفرايني يقول معنى العليم تعميم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل
ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغايب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا تشغله الكثرة عن العلم
وساق عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى قال تعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفي عنه
مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل
غدا **قوله** قال يحيى الظاهر على كل شي علما الباطن على كل شي علما يحيى هنا هو ابن زياد الفرا
النحوي المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر هر
الاشيا وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن
بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على كل شي لان من غلب على شي ظهر عليه وعلاه والباطن الذي
بطن كل شي اي علم باطنه وشمل قوله كل شي اي علم ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال
والتفصيل لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما
اولا فلان الاختيار مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار
للشي لو كان غير قادر عليه لتعذر عليه مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على انه قادر على
ايجادها واذا تقرر ذلك تخصص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي

لقبول التخصيص فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات
ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والاراده للشي المعين اثباتا ونفيا مشروطه بالعلم
بذلك المراد الجزئي فيعلم المرئيات للرائين ورويتهم لها على الجزء الخاص وكذا المسموعات وساير
المدركات لما علم ضرورة من وجود الكمال له واضداد هذه الصفات نقص والنقص ممتنع
عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف من الادله العقليه وضل من زعم من الفلاسفه انه
سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا بامور فاسده منها ان ذلك
يودي الى محال وهو تغير علم فان الجزئيات زمانيه تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم
تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قايم بذاته فيكون محلا للحوادث
وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافيه وهذا مثل رجل قام عن
يمين اسطوانه ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير والاسطوانه
بحالها فالله سبحانه وتعالى علم بما كنا عليه امس وبما نحن عليه الآن وبما نكون عليه غدا فليس
هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد
واما السمعيه فالقران العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله احاط بكل شي علما وقال لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقال تعالى اليه يرد علم الساعة
وما يخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف حديث ابن عمر
في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عايشه مختصرا وقوله فيه ومن
حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الروايه
عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد
وقد تقدم في تفسير سورة النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في
غد فقد كذب ثم قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الآيه السنيت في هذا الباب
لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته التي اكثر منها من اختيار الاشاره
على صريح العباره وتقدم شرح ما يتعلق بالرويه في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب
في تفسير سورة لقمان وتقدم في تفسير المايده بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيا واحلت
بشرحه على كتاب التوحيد وسأذكره ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب
ما اظنه محفوظا وما احد يدعي ان رسول الله كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في
الطريق المذكوره هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ ومن حدثك

انه يعلم

انه يعلم واظنه بنا على ان الضمير في قول عايشه ومن حدثك انه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره
في الذي قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا راى ربه ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد ويعكر
عليه انه وقع في روايه ابرهيم النخعي عن مسروق عن عايشه قالت ثلاث من قال واحده منهن
فقد اعظم على الله الفريه من زعم انه يعلم ما في غد الحديث اخرجه النسائي فظاهر هذا السياق
ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمه وابن حبان
من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفريه على الله
من قال ان محمدا راى ربه وان محمدا كتم شيا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم
من طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما في غد
هكذا بالضمير كما في روايه اسمعيل معطوفا على من زعم ان رسول الله كتم شيا وما ادعاه من
النفي متعقب فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوه
يستلزم اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن اسحاق ان ناقه
النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت بصاد مهمله واخره مثناه وزن عظيم
يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السما ولا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان رجلا يقول كذا وكذا واني والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب
كذا قد حبستها شجره فذهبوا فجاوا بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما
علمه الله وهو مطابق لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الايه وقد
اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصه وقيل ما يتعلق
بعلم الساعه وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ان علم الساعه مما استاثر الله بعلمه الا ان
ذهب قايل ذلك الى ان الاستثنا منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري
في هذه الايه ابطال الكرامات لان الذين يضاف اليهم وان كانوا اوليا مرتضين فليسوا برسل
وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وتعقب بما تقدم وما الامام فخر
الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغه عموم فيصح ان يقال ان الله لا يظهر على غيب
واحد من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامه وتقويه ذكرها عقب
قوله اقريب ما توعدون وتعقب بان الرسل لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا
منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظة وقال الطيبي
البيضاوي يخص الرسل بالملك في اطلاعه على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال
ابن المنير دعوى الزمخشري عامه ودليله خاص فالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل
ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف ساير الكرامات انتهى وتمامه ان يقال
المراد بالاطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف

لهم من الامور المغيبة عنهم وما يخرق لهم من العادة كالمشي على الما وقطع المسافة البعيدة في
مدة لطيفة ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفا فاطلاع
الله على الانبيا على الغيب امكن ويدل عليه حرف الاستعلا في على غيبه فضمن يظهر معنى
يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحى اليه مع ملك وحفظه
ولذلك قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد ابلغوا
رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا في ذلك كالانبيا
وقد جزم الاستاذ ابو اسحاق بان كرامات الاوليا لا تضاهي ما هو معجزة للانبيا وقال ابو بكر
ابن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي يجب عليه اخفاوها والنبي يدعي ذلك بما
بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج وفي الاية رد على المنجمين وعلى كل من يدعي
انه يطلع على ما سيكون من حياة او موت او غير ذلك لانه مكذب للقران وهم ابعد شي من
الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم وقوله في اول حديث ابن عمر لا يعلم مفاتيح الغيب
الا الله قال ما تغيض الارحام الا الله وقع في معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله
واختلف في معنى الزيادة والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص من الخلقة وما يزداد فيها وقيل
ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما تزداد في النفاس الى الستين وقيل ما ينقص بظهور
الحيض في الحبل بنقص الولد وما يزداد على التسعة الاشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص
في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص من الاولاد
قبل وما يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ محمد بن ابي جمرة اشعار للغيب مفاتيح اقتدا
بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر على السامع لان امور الغيب
لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتيح ايسر الاشيا
لفتح الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها احرى ان لا يعرف قال والمراد نفي
العلم عن الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس
ذلك حقيقيا قال فلما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه شبهه المصطفى بالمخازن واستعار
لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزائنه قال والحكمة في جعلها خمسا
الاشارة الى حصر العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس وينقص
وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى ان يعرف احد حقيقتها
فغيرها بطريق الاولى وفي قوله ولا يعلم متى ياتي المطر اشارة الى امور العالم العلوي وخص
المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله ولا تدري
نفس باي ارض تموت اشارة الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان يموت ببلده
ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة

لاسلافه بل قد تكون قبرا عند هوله وفي قوله ولا يعلم ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان
وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع قربه لا يعلم
حقيقة ما يقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعده اولى وفي قوله ولا يعلم متى
تقوم الساعة الا الله اشارة الى علوم الآخرة فان يوم القيمة اولها واذا نفى علم الاقرب
انتفى علم ما بعده فجمعت الآية انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسدة وقد
بين بقوله في الآية الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
ان الاطلاع على شي من هذه الامور لا يكون الا بتوقيف انتهى ملخصا **قوله باب**
قول الله عز وجل السلام المومن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب
اثبات اسما من اسما الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر سلمنا لكن وظيفة
الشارح بيان تخصيص هذه الاسما الثلاثة بالذكر دون غيرها وافرادها بترجمة ويمكن
ان يكون اراد بهذا العدد جميع الآيات الثلاث المذكورة في اخر سورة الحشر فانها ختمت
بقوله تعالى له الاسما الحسنى وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسما الحسنى فادعوه بها
فكانه بعد اثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم اراد الاشارة الى ذكر الاسما التي يسمى
الله تعالى بها واطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام ثبت في القران وفي الحديث الصحيح انه
من اسما الله تعالى وقد اطلق على التحية الواقعة بين المومنين والمومن يطلق على من اتصف
بالايمان وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما في الآية المشار اليها فناسب ان يذكرهما في ترجمة
واحدة وقال اهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المومنون من عقوبته
وكذا في تفسير المومن الذي امن المومنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرئ
من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم
فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلام لعباده فهي صفة
فعلية وقيل المومن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه عباده بانه صادق وانهم
صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الامن وقيل واهب الامن وقيل خالق
الطمانينة في القلوب واما المهيمن فانه ثبت في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير
ومما يستفاد ان ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا ان مهيمن مفيعل من الامن قلبت الهمزة
هاء وقد تعقب ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلما على ان اسما الله لا تصغر ونقل
البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيا ولو كثر ولا يزيد
العاصي عقابا على ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب
جزاء وله ان يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هنا شرح
قول اهل التفسير في المهيمن انه الامين ثم ساقه من طريق التميمي عن ابن عباس في قوله

مهيمنا عليه قال الموتمنا ومن طريق علي بن طلحه عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق
مجاهد قال المهيمن الشاهد وقال المهيمن الرقيب على الشي والحافظ وقيل المهيمنه القيام
على الشي قال الشاعر الا ان خير الناس بعد نبيه ٭ مهيمنه التاليه في العرف والنكر ٭
يريد القايم على الناس بعده بالرعايه لهم انتهى ويصح ان يريد الامين عليهم فيوافق
ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده كله كوفيون واحمد بن يونس هو
عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معويه الجعفي ومغيره هو ابن مقسم
الضبي وشقيق بن سلمه هو ابو وايل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في
المستخرج من طريق احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس فقال حدثنا زهير بن معاويه حدثنا
مغيره الضبي وساق المتن مثله سوا وساق على الاسمعيلي مخرجه فاكتفى برواية عثمان بن شيبه
عن جرير بن عبد الحميد عن مغيره وساقه نحو روايه زهير وقد اخرجه النساي من طريق
شعبه عن مغيره بسنده وقوله في المتن فيقول السلام على الله هكذا اختصره مغيره
وزاد في روايه الاعمش عن ابي وايل في لفظ مضى في الاستيذان قبل عباده السلام على
جبريل الى اخره وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلاه في اواخر صفه الصلاه من قبل
كتاب الجمعه ولله الحمد **قوله باب** قول الله تعالى ملك الناس قال البيهقي الملك
والمالك هو الخاص الملك ومعناه في حق الله القادر على الايجاد وهي صفه يستحقها لذاته وقال
الراغب الملك المتصرف بالامر والنهي وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل
ملك الاشيا قال واما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون
خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي وصامت وناطق والناطق
متكلم وغير متكلم فاشرفها الجميع المتكلم وهم ثلاثه الانس والجن والملايكه وكل من عداهم جايز دخوله
تحت قبضتهم وتصرفهم واذا كان المراد بالناس في الايه المتكلم فمن ملكهم في ملك من ملكهم فكان
في حكم ما لو قال ملك كل شي مع التنويه بذكر الاشرف وهو المتكلم **قوله** فيه ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم اي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الاتي بعد اثنى
عشر بابا في ترجمه قوله تعالى لما خلقت بيدي وسياتي شرحه هناك ان شا الله تعالى ثم ذكر حديث
ابي هريره يقبض الله الارض يوم القيمه ويطوي السما بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك
الارض اخرجه من روايه يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال شعيب
والزبيدي وابن مسافر واسحاق بن يحيى عن الزهري عن ابي سلمه مثله كذا وقع لابي ذر وسقط
لغيره لفظ مثله وليس المراد ان ابا سلمه ارسله بل مراده انه اختلف على ابن شهاب وهو
الزهري في شيخه فقال يونس سعيد بن المسيب وقال الباقون ابو سلمه وكل منهما يرويه
عن ابي هريره فاما روايه شعيب هو ابن ابي حمزه الحمصي فسياتي في الباب المشار اليه في الحديث

المعلق

المعلق انفا فانه قال هناك وقال ابو اليمان اخبرنا شعيب فذكر طرفا من المتن
171 وقد وصله الدارمي قال حدثنا الحكم بن نافع وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا
سلمه يقول قال ابو هريره وكذا اخرجه ابن خزيمه في كتاب التوحيد من صحيحه عن محمد
ابن يحيى الذهلي عن ابي اليمان واما روايه الزبيدي بضم الزاي بعدها موحده وهو محمد
ابن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمه ايضا من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري
عن ابي سلمه عن ابي هريره واما طريق ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
الفهمي امير مصر نسب لجده فتقدمت موصوله في تفسير سوره الزمر من طريق الليث بن
سعد عنه كذلك واما روايه اسحاق بن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات
قال الاسمعيلي وافقهم عبيد الله بن زياد الرصافي في ابي سلمه **قلت** واخرجه
ابو حاتم من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمه عن محمد بن يحيى الذهلي ان
الطريقين محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان الذي يقتضيه القواعد
ترجيح روايه شعيب لكثره من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له
قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى التحيات لله اي الملك لله وكانه صلى الله
عليه وسلم امرهم بان يقولوا التحيات لله امتثالا لامر ربه قل اعوذ برب الناس ملك الناس
ووصفه بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدره فيكون صفه ذات
وان يكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفه فعل قال وفي الحديث اثبات اليمين
صفه لله تعالى من صفات ذاته وليست جارحه خلافا للمجسمه انتهى ملخصا والكلام
على اليمين ياتي في الباب المشار اليه ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمه والذي
يظهر لي انه اشار الى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على
الجهميه وجدت في كتاب ابي عن نعيم بن حماد قال ويقال للجهميه اخبرونا عن قول الله تعالى
بعد فنا خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه لله الواحد القهار وذلك
بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم افهذا مخلوق انتهى واشار بذلك الى الرد على من زعم
ان الله يخلق كلاما فيسمعه من شا بان الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى حينيذ
مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار فيثبت انه يتكلم بذلك وكلامه صفه
من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمه عن اسحاق بن راهويه قال صح ان الله يقول
بعد فنا خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال ووجدت
في كتاب عندي عن هشام بن عبيد الله الرازي قال اذا مات الخلق ولم يبق الا الله وقال لمن
الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد القهار قال فلا يشكل احد
ان هذا كلام الله وليس بوحي الى احد لانه لم يبق نفس فيها روح الا وقد ذاقت الموت والله

هو القايل وهو المجيب لنفسه وفي حديث الصور الطويل التي تقدمت الاشارة اليه
في اواخر كتاب الرقاق في صفه لحشر فاذا لم يبق الا الله كان اخرا كما كان اولا طوى السما
والارض ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال
لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شي
لمن الملك اليوم يعني يقول الله لمن الملك فترك ذكر ذلك استغني لدلالة الكلام عليه
قال وقوله لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله هو القايل ذلك مجيبا لنفسه ثم ذكر
الروايه بذلك من حديث ابي هريره الذي اشرت اليه وبالله التوفيق **قوله باب**
قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله اما
الايه الاولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها واول موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم
في سورة ابرهيم واما مطلق العزيز الحكيم فاول ما وقع في البقرة في دعا ابرهيم عليه السلام
لاهل مكه ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الايه واخرها انك انت العزيز الحكيم وتكرر العزيز
الحكيم وعزيز حكيم بغير لام في عدة سور واما الايه الثانيه ففي اضافة العزة الى الربوبيه
اشاره الى ان المراد بها هنا العزة الكاينه بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل
فالرب على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح ان
يكون احد معتزا الا به ولا عزة لاحد الا وهو مالكها واما الايه الثالثه فتعرف حكمها
من الثانيه وهي بمعنى الغلبه لانها جات جوابا لمن ادعى انه الاعز وان ضده الاذل فرد
عليه بان العزة لله ولرسوله وللمومنين فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز
قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته كذا للاكثر في روايه المستملي وسلطانه بدل وصفاته
والاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه
وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل ان يكون صفه
ذات بمعنى القدره والعظمه وان تكون صفه فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبه لهم
ولذلك صح اضافة اسمه اليها قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفه ذاته
والحالف بعزة الله التي هي صفه فعله بانه يحنث في الاولى دون الثانيه بل هو منهي عن
الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد **قلت** واذا اطلق الحالف انصرف
الى صفة الذات وانعقدت اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل احاديث الباب
وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر فان العزة التي لله هي الدايمه الباقيه وهي العزة
الحقيقيه الممدوحه وقد تستعار العزة وقد تستعار العزة للحميه والانفه فيوصف
بها الكافر والفاسق وهي صفه مذمومه ومنه قوله تعالى اخذته العزة بالاثم واما قوله
تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه من كان يريد ان يعز فليكتسب العزة من الله

فايده

فائدة ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمومنين فقال في الايه الاخرى
172 ولله العزة ولرسوله وللمومنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبه كقوله تعالى عزيز
عليه ما عنتم وبمعنى الغلبه ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم شاة عزوز
اذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم ارض عزاز بفتح اوله مخففا اي صلبه وقال
البيهقي العزيز تكون بمعنى القوه فيرجع الى معنى القدره ثم ذكر نحوا مما ذكره ابن بطال
والذي يظهر ان مراد البخاري بالترجمه اثبات العزة لله ردا على من قال انه العزيز بلا عزة
كما قالوا العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسه احاديث الحديث الاول **قوله** وقال انس
تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير سورة قاف
مع شرحه وياتي مزيد كلام فيه في باب قوله ان رحمت الله قريب من المحسنين وقد ذكره موصولا
هنا في اخر الباب والمراد منه ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم انها تحلف بعزة الله
واقرها على ذلك فيحصل المراد سوا كانت هي الناطقه حقيقه ام الناطق غيرها كالموكلين
بها الحديث الثاني **قوله** وقال ابو هريره الى اخره هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه
في اخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله لا وعزتك وتوجيهه كما في الذي قبله الحديث الثالث
قوله قال ابو سعيد الى اخره هو طرف من حديث مذكور في اخر حديث ابي هريره الذي قبله
ويستفاد منه ان ابا سعيد وافق ابا هريره على روايه الحديث المذكور الا في ذكر
الزياده في قوله عشرة امثاله الحديث الرابع **قوله** وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى
بي عن بركتك كذا في روايه الاكثر ويستملي لا غنا وهو بفتح الغين المعجمه وذكره
ذر عن السرخسي وتقدم بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث لابي هريره
تقدم موصولا في كتاب الطهاره واوله بينا ايوب يغتسل وتقدم ايضا في حديث الانبيا
مع شرحه وتقدم توجيه الدلاله منه في الايمان والنذور ووقع في روايه الحاكم لما عافى الله
ايوب امطر عليه جرادا من ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس **قوله** ابو معمر
هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن
سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان ويحيى ابن يعمر بفتح اوله والميم وسكون المهمله
بينهما ويجوز ضم ميمه **قوله** كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني
العايد الى الموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الارتباط ومثله انا الذي
سمتني امي حيدره لانه سبق الكلام بمسمى امه **قوله** الذي لا يموت بلفظ الغايب للاكثر
وفي بعضها بلفظ الخطاب **قوله** والجن والانس يموتون استدل به على ان الملايكه لا يموت
ولا حجة فيه لانه مفهوم لقبه ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو اقوى منه وهو
عموم قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن الجامع ما بينهم

القهر والغلبة ويحتمل ان يكون الاضافة للاختصاص كانه قيل ذو العزة والعزة وقد تكون من صفات الذات ويحتمل ان يكون المراد هنا صفة

من الاستعاذة من عيون الانس وقد تقدمت بقيه الكلام عليه في الدعوات وفي
الايمان والنذور وفي الباب المشار اليه منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه
عن قتادة وقد تقدم لفظ شعبة في تفسير ق وساقه هنا على لفظ خليفة وهو
ابن خياط العصفري ولفظه شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة واخره موحدة ووقع
في رواية شعبة عنه لا يزال يلقى في النار وفي رواية سعيد وهو ابن ابي عروبة
وسليمان هو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير في هذه
الرواية لغير مذكور قبله وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد
عن يزيد بن زريع ومن طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذين السندين وفي اوله لا
تزال جهنم يلقى فيها **قوله** حتى يضع فيها رب العالمين قدمه في رواية ابي الاشعث حتى يضع
الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها
رب العزة ولم يقع في رواية شعبة بيان من يضع وتقدم في تفسير سورة ق
من حديث ابي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ
الرجل وشرحه ايضا قوله وتقول قد قد بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها ايضا
بغير اشباع وذكر ابن التين انها رواية ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه
بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيها ايضا وشرح معانيها مع بقية الحديث **قوله** بعزتك
وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة
ووقع في رواية عبد الوهاب عن عطا عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ
منه مشروعية الحلف بكرم الله كما يشرع الحلف بعزة الله **قوله** ولا تزال الجنة تفضل
كذا لهم بصيغة الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وفا مفتوحة
وضاد معجمة ساكنة وكان الاول المصاحبه قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث
من ثلاثة طرق الاول عن شيخه يعني ابن ابي الاسود واسمه عبد الله بن محمد بالتحديث
والثانية بالقول يعني قوله وقال خليفة وكان ينبغي ان يزيد فيه بالقول المصاحب
بحرف الجر للفرق بينه وبين القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله عن
معتمر لان هذا الثالث ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا يزيد
ابن زريع فالتقدير وقال لي خليفة عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف قال
المزي حديث لا يزال يلقى الحديث خ في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر عن ابيه
وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن
زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال وحديث سليمان التيمي غير مرفوع **قلت**
وكذا لم يصرح الاسمعيلي برفعه لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر **قوله باب**

قوله تعالى وهو

173

قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمة الى ما ورد
في تفسير هذه الاية ان معنى قوله بالحق اي بكلمة الحق وهي قوله كن ووقع في اول حديث
الباب قولك الحق فكانه اشار الى المراد بالقول الكلمة وهي كن والله اعلم ونقل ابن
التين عن الداودي ان الباء هنا بمعنى اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال المراد
بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسماء الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول
ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاسماء الحسنى الموجد بحسب ما يقتضيه الحكمة
قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد في الشي المطابق
لما ذلك الشي عليه في نفس الامر وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وكذا
القول ويطلق على الواجب واللازم الثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب الاسماء والصفات
عن الحليمي قال الحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود الباري اولى
ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت تظاهرت عليه البينة الباهرة ما تظاهرت
على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وفيه
اللهم لك الحمد انت رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف الفاظه
في كتاب التهجد قبيل كتاب الجنائز وذكر في كتاب الدعوات ايضا قال ابن بطال قوله رب
السموات والارض بمعنى خالق السموات والارض وقوله بالحق اي انشاهما بحق وهو كقوله
تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا وقوله في السند سفيان هو الثوري وابن جريج هو
عبد الملك بن عبد العزيز المكي وهو عن سليمان هو ابن ابي مسلم الاحول المكي وفي رواية
عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني سليمان وسفيان وقوله في اخره حدثنا ثابت بن محمد حدثنا
سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن وقوله وقال انت الحق وقولك الحق يشير
الى رواية قبيصة سقط منها قوله انت الحق فان اولها قولك الحق وثبت قوله في اوله وانت
الحق في رواية ثابت بن محمد كما سياتي سياقه بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة
وكذا في رواية عبد الرزاق المشار اليها وكذا وقع في رواية يحيى بن ادم عن سفيان الثوري
عند النسائي والله اعلم **قوله باب** وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال
غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال ان معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك
ذلك ان يسويه بالاعمى الذي يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في
الناس اصواتا ولا يسمعها ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفة الكمال ممن انفرد
باحدهما دون الاخر فيصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا على كونه عليما وكونه
سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع ويبصر كما يتضمن كونه عليما انه يعلم ولا فرق بين
اثبات كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنة قاطبة انتهى

واحتج المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوى المسموع الى العصب المفروش في اصل الصماخ
والله منزه عن الجوارح واجيب بانها عادة اجراها الله فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند
عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله سبحانه يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا
يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذات البارى مع كونه حيا موجودا لا يشبه
الذوات فكذلك صفات ذاته لا يشبه الصفات وسياتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه
على الما وقال البيهقي في الاسما والصفات السميع بلا سمع يدرك المرئيات وكل منهما في من له م
حق البارى قايمة بذاته وقد افادت الآية واحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع
بصير عليم ثم ساق حديث ابى هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوى على شرط مسلم من
رواية ابى يونس عن ابى هريرة رايت رسول الله يقراها يعنى قوله تعالى ان الله يامركم
ان تودوا الامانات الى اهلها الى قوله ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعه قال
ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه على اذنه والتى تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه
الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله لبيان محلهما من الانسان يريد ان له سمعا وبصرا
لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة
فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر حديث ابى هريرة شاهدا من حديث عقبة
ابن عامر سمعت رسول الله يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينيه وسنده حسن
وسياتي في باب ولتصنع على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينه ويأتي شرح
ذاك هناك وفي صحيح مسلم عن ابى هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم وفي حديث ابى جرى الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردتين فتبختر
فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى
من جر ثوبه خيلا وفي الكتاب العزيز لا ينظر الله اليهم وورد في السمع قول المصلى سمع الله لمن حمده
وهو صحيح متفق عليه بل متواتر مشروعيته في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة
احاديث احدها **قوله** وقال الاعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفى تابعى صغير وثقه يحيى بن
معين ووصل حديثه المذكور احمد والنساى وابن ماجه باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجه
ايضا من رواية ابى عبيدة بن معن عن الاعمش بلفظ تبارك وسياقه اتم وليس لتميم المذكور
عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث واخر عند مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش
مرسل لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن وكذا لم يذكروه في تفسير سورة المجادلة انتهى
وتسميته هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فان في الصحيح عدة احاديث
معلقة لم يذكر في تفسير الاية التى تتعلق بها **قوله** وسع سمعه الاصوات في رواية ابى عبيدة
ابن معن كل شي بدل الاصوات قال ابن بطال معنى قولها وسع ادرك لان الذي يوصف
بالاتساع

بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره
174 وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان له سمعا وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي اخرجه مسلم
عن ابى موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره **قوله**
فانزل الله على نبيه قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجها هكذا اختصره وتمامه عند احمد
وغيره ممن ذكرته بعد قوله الاصوات لقد جاءت المجادلة الى رسول الله تكلمه في ناحية
البيت ما اسمع ما تقول فانزل الله الاية ومراده بهذا النفي مجموع القول لان في رواية ابى عبيدة
ابن معن انى لاسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى على بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول
اكل شبابى ونثرت له بطنى حتى اذا كبرت سنى وانقطع ولدى ظاهر منى الحديث فما برحت
حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله وهذا اصح
ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن
عبد الله بن سلام عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهر منى زوجي اوس بن الصامت
الحديث وهذا يحمل على ان اسمها كان ربما صغر فان كان محفوظا فيكون نسبت في الرواية في ع
الاخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول ففي مرسل محمد بن كعب القرظي عند
الطبرى كانت خولة بنت ثعلبة تحت اوس بن الصامت فقال انت على كظهر امي وعند ابن
مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن انس ان اوس بن الصامت تظاهر
من امراته خولة بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابى العالية كانت خولة بنت دليج تحت
رجل من الانصار سيئ الخلق فنازعته في شي فقال انت على كظهر امي ودليج بمهملتين مصغر
لعله من اجدادها واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه
ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت ووصله من وجه اخر عن عايشة والرواية المرسلة اقوى
عن هشام صح واخرجه ابن مردويه من رواية اسماعيل بن عياش عن هشام عن ابيه عن اوس بن الصامت وهو الذي
ظاهر من امراته ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها فان كان حفظه فالمراد
بقوله عن اوس بن الصامت اى عن قصة اوس لا ان عروة حمله عن اوس فيكون مرسلا كالرواية
المحفوظة وان كان الراوى حفظ انها جميلة فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش في
تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي قال المراة التى جادلت في زوجها هي خولة بنت الصامت
وامها معاذة امة عبد الله بن ابى التى نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء وقوله بنت الصامت
خطا فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه شي وتسميته امها غريب وقد مضى ما
يتعلق بالظهار في النكاح الحديث الثاني **قوله** عن ابى عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي
والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات وقوله اربعوا بفتح الموحدة
اى ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه في كتب اللغة

وبعض كتب الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الى آخره قال الكرماني لو جا بلفظ الروايه
لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في المناسبه لكنه لما كان الغايب كالاعمى في عدم الرويه
نفى لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد قريبا لان البعيد وان كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده
قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافه لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغايب
ظاهره من اجل النهي عن رفع الصوت قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الافه المانعه من السمع
والافه المانعه من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم ان لا يصح اضداد
هذه الصفات عليه وقوله في اخره او قال الا ادلك شك من الراوي هل قال حدثنا عبد الله بن
قيس قل لا حول ولا قوه الا بالله فانها كنز من كنوز الجنه او قال يا عبد الله بن قيس الا ادلك
وقوله بعد قوله الا ادلك به اي بقيه الخبر وقد ذكره في الدعوات في باب الدعا اذا علا عقبه
فساق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمه هي كنز من كنوز
الجنه لا حول ولا قوه الا بالله الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو ان ابا بكر يعني الصديق
قال يا رسول الله علمني دعا الحديث وقد تقدم في اواخر صفه الصلاه وفي الدعوات
مع شرحه وبيان من جعله من روايه عبد الله بن عمرو عن ابي بكر الصديق او جعله في مسند
ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبته للترجمه ان دعا ابي بكر مما علمه النبي صلى الله
عليه وسلم يقتضي ان الله سميع لدعايه ومجازيه عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس
فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهه ان فايده الدعا اجابه الداعي
لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه متعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فايده الدعا
او كان تقييده بمن يجهر بدعايه انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض
الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم تقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار تنبيه
المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثه ووقع هنا للقابسي بالموحده الحديث الرابع حديث
عايشه قوله ان جبريل ناداني فقال ان الله قد سمع قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا
القدر منه مقتصرا عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا قوله
ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان يكون اراد ردهم ما دعاهم
اليه من التوحيد لعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات صفتي
السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتيه وعند حدوث المسموع والمبصور
يقع التعليق واما المعتزله فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا
انهما صفتان حادثتان وظواهر الايات والاحاديث ترد عليهم قوله باب
قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدره من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله
تعالى انا الرزاق ان القوه والقدره بمعنى واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيه ابي

قوله سمعت

قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب
175 وكان عبد الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وكان له عارضه
وهيبه وقال مصعب الزبيري ما كان علما المدينه يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه
ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر
ابن ابي طالب وله روايه عن امه فاطمه بنت الحسين وعن غيرها ومات في حبس المنصور
سنه ثلاث واربعين وماية وله خمس وسبعون سنه وليس له ذكر في البخاري الا في
هذا الموضع وقد افصح عبد الرحمن بن ابي الموالي بالواقع في حال تحمله ولم يتصرف فيه بان يقول
حدثني ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه فقال حدثني محمد بن المنكدر وعليه
في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك النسا ى
والبرقاني مسلك التحري فكان النسائي فيما سمعه في الحاله التي لم يقصده المحدث فيها
بالتحديث لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قراه عليه وانا اسمع وكان
البرقاني سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحد يث
من جنس من سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغه الجمع فيقول حدثنا اي
حدث قوما انا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصدني بالتحديث وعلى هذا
فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني بل ويمتنع في الاصطلاح ايضا لانه مخصوص بمن سمع
وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ لكونه ادل على الواقع وقد
تقدم حديث الباب في صلاه الليل وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن
ابن ابي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنه قال عن محمد بن المنكدر لم يقل سمعت ولا حدثنا وكذا اخرجه
الترمذي والنسائي وهو جايز لانها صيغه محتمله فافادت هذه الروايه تعيين احد الاحتمالين
وهو التصريح بسماعه ولهذا نزل فيها البخاري درجه لانه عنده في الموضعين المذكورين بواسطه
واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فايده
الاطلاع على الواقع وفيه تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنه فامن ما يخشى من الانقطا ع
الذي تحتمله العنعنه وقد وقع لي من روايه خالد بن مخلد عن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن المنكدر
يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون سمع منه هذا
الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الروايه النازله من تسميه المقصود بالتحديث وهو عبد الله
ابن الحسن وقوله في الخبر واستقدرك بقدرتك الباء للاستعانه او للقسم الاستعطافي
ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدره على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي
نجزه لي وقوله رضني بتشديد المعجمه اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا
على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به وتسميه بعينه في روايه وقوله

تسميه ما كان من شي يعني اي شي كان وقوله ثم ليقل ظاهر في ان الدعا المذكور يكون
بعد الفراغ من الصلاه ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبه لاذكار الصلاه ودعايها
فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم ساير فوايده في كتاب الدعوات **قوله باب**
مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افيدتهم وابصارهم قال الراغب تقلب الشي تغييره
من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصاير صرفها من راي الى
راي وقال الكرماني ما معناه كان يحتمل ان يكون المعنى بقوله تقلب انه يجعل القلب
قلبا لكن منظان استعماله مسلوعنه ويستفاد منه ان اعراض القلب كالاراده وغيرها
يخلق الله تعالى وهي من الصفات الفعليه ومرجعها الى القدره **قوله** حدثنا سعيد بن
سليمان هو الواسطي نزل بغداد يكنى اباعثمان ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ
وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا
الباب في كتاب الايمان والنذور وكذا الايه ويستفاد منهما ان اعراض القلوب من اراده وغيرها
يقع بخلق الله تعالى وفيه حجه لمن اجاز تسميه الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر وجواز
اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسما الحسنى
من كتاب الدعوات ومعنى قوله ونقلب افيدتهم نصرفها بما شينا كما تقدم تقريره وقال
المعتزلي معناه يطبع عليها فلا يومنون والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم
وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب في لغه العرب ولان الله تمدح بالانفراد بذلك
ولا مشارك له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنه خلق الكفر في قلب الكافر
واستمراره عليه الى ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شا لا يمتنع عليه
شي منها ولا يفوته ما اراده وقال البيضاوي في نسبه تقلب القلوب الى الله اشعار
بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفي دعايه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب
ثبت قلبي على دينك اشاره الى شمول ذلك للعباد حتى الانبيا ودفع توهم من يتوهم انهم
يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكيه اذا كانت مفتقره
الى ان يلجا الى الله سبحانه فافتقار غيرها ممن هو دونه احق بذلك **قوله باب**
ان لله مايه اسم الا واحده ذكر فيه حديث ابي هريره ان لله تسعه وتسعين اسما وقد تقدم
شرحه في كتاب الدعوات وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمه ووقع هنا في روايه
الكشميهني مايه الا واحدا بالتذكير ومايه في الحديث بدل من قوله تسعه وتسعين لعدل في
الترجمه من البدل الى المبدل وهو فصيح ويستفاد منه زياده توضيح ولان ذكر العقد
اعلام بكونه من جنس العقود المكسور واول العقود العشرات وثانيها المايه فلما قاربها العدد اعطيت
حكمها وجبر الكسر بقوله مايه ثم اريد التحقيق في العدد فاستثني ولو لم يستثن لكان

استعمالا عربا

استعمالا عربا شايعا **قوله** اسما قيل معناه تسميه وحينيذ لا مفهوم لهذا العدد
بل له اسما كثيره غير هذه **قوله** قال ابن عباس ذو الجلال العظمه في روايه الكشميهني
العظيم وعلى الاول ففيه تفسير الجلال بالعظمه وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال **قوله**
البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه
في تفسير سوره الطور **قوله** احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصا
وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصا للاسما العمل بها لا عدها
وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرون القران لا يجاوز
حناجرهم وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسما
يختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها فيجب الاقرار بها والخضوع عندها وله
اسما يستحب الاقتدا به في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد ان يتحلى
بمعانيها ليودي حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصا العملي واما الاحصا القولي فيحصل
بجمعها وحفظها والسوال بها ولو شارك المومن غيره في العد والحفظ فان المومن يمتاز عنه
بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهميه ذكر نعيم بن حماد ان الجهميه
قالوا ان اسما الله مخلوقه لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسما ثم خلقها
ثم تسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه
فاخبر انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم
ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحاق بن راهويه عن الجهميه ان جهما قال
لو قلت ان لله تسعا وتسعين اسما لعبدت تسعه وتسعين الها قال فقلنا لهم ان الله امر
عباده ان يدعوه باسمايه فقال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثه ولا
فرق في الزياده على الواحد بين الثلاثه وبين التسعه وتسعين **قوله باب**
السوال باسما الله والاستعاذه به قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمه تصحيح القول
بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذه بالاسم كما يصح بالذات واما شبهه القدريه
التي اوردوها على تعدد الاسما فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه
ويطلق ويراد به التسميه وهو المراد بحديث الاسما وذكر في الباب تسعه احاديث كلها في
التبرك باسم الله والسوال به والاستعاذه الحديث الاول حديث ابي هريره في القول عند
النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن
بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات
يستعان في الرفع والوضع لا باللفظ **قوله** عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريره
قال الدارقطني في غرايب مالك بعد ان اخرجه من طرق الى عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسي

شيخ البخاري فيه لا اعلم احدًا اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه ابرهيم بن طهمان
عن مالك عن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا **قوله** فلينفضه بصنفة ثوبه الصنفة
بفتح المهملة وكسر النون بعدها فاء طرفه وقيل طرته وقيل جانبه وقيل حاشيته التي فيها هدبه
قال في النهاية طرفه الذي يلي طرته **قلت** وتقدم في الدعوات بلفظ بداخله ازاره وتقدم
هناك معناها فالاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذي من الداخل جمعا بين الروايتين
قوله ثلاث مرات هكذا زادها مالك في الروايتين الموصوله والمرسله وتابعه عبد الله
ابن عمر بسكون الموحده وقد فرق بينهما الدارقطني في رواياته المذكوره عن الاويسي عنهما
وحذف البخاري عبد الله بن عمر العمري لضعفه واقتصر على مالك وقد تقدم البحث في جواز
حذف الضعيف والاقتصار على الثقه اذا اشتركا في الروايه في كتاب الاعتصام وصنيع البخاري
يقتضي الجواز لكن لم يطرد له في ذلك عمل فانه حذفه تاره كما هنا واثبته لكنه كنا عنه
ابن فلان كما مضى التنبيه عليه هناك ويمكن الجمع بانه حيث حذفه كان اللفظ الذي ساقه
للذي اقتصر عليه بخلاف الاخر **قوله** فاغفر لها تقدم في الدعوات بلفظ فارحمها وجمع
بينهما اسمعيل بن اميه عن سعيد المقبري اخرجه المخلص في اواخر الاول من فوايده **قوله**
عقبه تابعه يحيى يزيد بن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو
المقبري وزهير هو ابن معاويه وابو ضمره هو انس بن عياض والمراد بايراد هذه
التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل روى الحديث عن ابي هريره بلا واسطه
او بواسطه ابيه وقد تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني
والثالث حديث حذيفه وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت
وقد تقدم شرحهما في الدعوات الحديث الرابع حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد
تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولدا المراد ان كان قدر لان التقدير
ازلي لكن عبر بصيغه المضارعه بالنسبه للتعليق الحديث الخامس حديث عدي في
الصيد وقد تقدم شرحه في الذبايح الحديث السادس حديث عايشه في الامر بالتسميه
عند الاكل وقد تقدم في الذبايح ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي
وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي واسامه بن حفص هو المدني وتقدم في الذبايح
بيان من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه وتقدم
القول في هذا السند باشبع من هذا هناك **تنبيهان** احدهما وقع قوله تابعه الى
آخره هنا عقب حديث ابي هريره المبدا بذكره في هذا الباب عند كريمه والاصيلي
وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك عقب حديث عايشه وهو
سادس احاديث الباب **ثانيهما** وقع في هذه الروايه ان هنا اقواما حديثا عهدهم

بالشرك

بالشرك بامور لا ندري كذا فيه بنون واحده وهي لغه من يحذف النون مع الرفع وجوز الكرماني
١٧٧ ان يكون بتشديد النون مراعاه للغه المشهوره لكن التشديد في مثل هذا قليل الحديث
السابع حديث انس في الاضحيه بكبشين وفيه فسمى وكبر وقد تقدم شرحه في الاضاحي
الحديث الثامن حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاه وفيه قوله فليذبح باسم
الله وقد تقدم شرحه في الضحايا ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر لا تحلفوا بابايكم
دلت ج تقدم شرحه في الايمان والنذور وقال نعيم بن حماد في الرد على الجهميه هذه الاحاديث
يعني الوارده في الاستعاذه باسما الله وكلماته والسوال بها مثل احاديث الباب
وحديث عايشه وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عباده
وميمونه وابي هريره وغيرهم عند النساي وغيره باسانيد جياد على ان القران غير مخلوق
اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله وقال
النبي صلى الله عليه وسلم واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنه قالت
الجهميه لمن قال ان الله لم يزل باسمايه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا معه
غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمايه وصفاته فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال
تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحده مع انه كان له لسان وعينان واذنان
وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الاعلى **قوله باب**
ت ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في كتاب الله ونعوته من تجويز اطلاق
ذلك كاسمايه او منعه لعدم ورود النص به فاما الذات فقال الراغب هي تانيث ذو وهي
كلمه يتوصل بها الى الوصف باسما الاجناس والانواع ويضاف الى الظاهر دون المضمر
ويثنى ويجمع ولا يستعمل شي منها الا مضافا وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشي
صه واستعملوها مفرده ومضافه فادخلوا عليها الالف واللام واجروها مجرى النفس والخا
وليس ذلك من كلام العرب انتهى وقال عياض ذات الشي نفسه وحقيقته وقد استعمل
اهل الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاه وجوزه بعضهم لانها ترد بمعنى
النفس وحقيقه الشي وجا في الشعر لكنه شاذ واستعمل البخاري لها على ما تقدم من ان
المراد بها نفس الشي على طريقه المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت والذات فقال
اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جلت عظمته
لا يصح له الحاق تا التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامه وان كان اعلم العالمين قال وقولهم
الصفات الذاتيه جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي وقال التاج الكندي
في الرد على الخطيب ابن نباته في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبه تانيث ذو وليس لها
في اللغه مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطا عند المحققين

وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة واما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت
بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اى بنفس الصدور وقد
حكى المطرزى كل ذات شئ وكل شئ ذات وانشد الحسين بن فادش ٥
فنعم ابن عم القوم في ذات ماله اذا كان بعض القوم في ماله وفر ويحتمل ان يكون
ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت ما فيه في كتاب العلم في باب العظة
بالليل وقال النووى في تهذيبه واما قولهم اى الفقهاء في باب الايمان فان حلف
بصفة من صفات الذات وقول المهذب اللون كالسواد والبياض اعراض تحل الذات
فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد انكره بعض الادباء وقال لا يعرف
في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة قال وهذا الانكار منكر فقال الواحدى في قوله
تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اى الحالة التى بينكم فالتانيث عنده
للحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقدير واصلحوا حقيقة
وصلكم قال فذات عنده بمعنى النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا
بالموافقة وتقدم في اواخر النفقات شئ اخر في معنى ذات يده واما النعوت فانها جمع
نعت وهو الوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه وقد تقدم
البحث في اطلاق الصفة في اوايل كتاب التوحيد واما الاسامى فهو جمع اسم وجمع ايضا
على اسما قال ابن بطال اسما الله تعالى على ثلاثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله
والثانى يرجع الى صفة قايمة به كالحى والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها
السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قايمة به وصفات
الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بارادة جل وعلا **قوله** وقال خبيب بالمعجمة
والموحدة مصغر هو ابن عدى الانصارى **قوله** وذلك في ذات الاله يشير الى البيت المذكور
في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه مستوفى في المغازى وتقدم في كتاب
الجهاد في باب هل يستاسر الرجل **قوله** فذكر الذات باسمه تعالى اى ذكر الذات ملتبسا
باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرمانى **قلت** وظاهر لفظه ان مراده
اضاف لفظ الذات الى اسم الله تعالى وسمعه النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جايزا
وقال الكرمانى قيل ليس فيه يعنى قوله ذات الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات
الحقيقة التى هى مراد البخارى وانما مراده وذلك في طاعة الله او في سبيل الله وقد يجاب
بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل الاعتراض
للشيخ تقى الدين السبكى فيما اخبرنى به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقى
في الاسما والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابى هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم

عليه السلام

[illegible]

عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة ابرهيم من احاديث
الانبيا وحديث ابى هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شئ ولا تفكروا
في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابى الدردا لا تفقه كل الفقه حتى تمقت
الناس في ذات الله ورجاله ثقات الا انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة
بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قول حسان ٥ وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم يجاهد في
ذات الله وهى كقوله تعالى حكاية عن قول القايل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فالذى يظهر ان المراد
جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذى احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف
ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف
بترجمة النفس وسياتى في باب الوجه انه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في
العقيدة نقول في الصفات المشكلة انها حق وصدق على المعنى الذى اراده الله ومن
تاولها نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وان كان
بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهرا
مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فان المراد
به في استعمالهم الشايع حق الله فلا نتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب ابن ادم
بين اصبعين من اصابع الرحمن فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفة بقدرة
الله تعالى وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب الله بنيانهم
وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ
له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله مخالفة لسائر الحقايق وذهب بعض اهل
الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وانما تمتاز عنها بالصفات
التى تختص بها كوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وتعقب بان الاشيا
المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر فيلزم من دعوى
التساوى المحال وبان اصل ما ذكروه قياس الغايب على الشاهد وهو اصل كل خبط والصواب
الامساك عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفا بالايمان
بكل ما اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال
وبه التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التاويل الا ان صاحب التاويل ليس
جازما بتاويله بخلاف صاحب التفويض **قوله باب** ـــــ قوله تعالى ويحذركم
الله نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسى ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته
وهذا وان كان يقتضى المغايرة من حيث انه مضاف ومضاف اليه فلا شئ من حيث المعنى
سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة النفس هنا اضافة ملك

والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخير وتكلفه وترجم البيهقي في الاسماء والصفات النفس وذكر هاتين الايتين وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمه وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه اني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم **قلت** وفيه ايضا الحديث الذي فيه سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام العرب على اوجه منها الحقيقه كما يقولون في نفس الامر وليس للامر نفس منفوسه ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه يعلم ما اكنه واستره ولا اعلم ما تستره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابله والمشاكله وتعقب بالايه التي في اول الباب فليس فيها مقابله وقال ابو اسحاق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك وارادتك او سرك او ما يكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله وفيه وما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وتقدم في تفسير سورة الانعام من طريق ابي وائل وهو شقيق بن سلمه المذكور وهنا اتم منه وهذا الحديث مداره في الصحيحين على ابي وائل واخرجه مسلم من روايه عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزياده عند المصنف من حديث المغيره الاتي في باب لا شخص اغير من الله قال ابن بطال في هذه الايات والاحاديث اثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد عليه فوجب ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيل غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه بها لا التقدير وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب اراده ايصال العقوبه وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد منهما مقام الاخر ثم قال والظاهر ان هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفله عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فقد اورده في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا شيء وفي تفسير سورة الاعراف بلفظ ولا احد ثم اتفقا احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو المطابق للترجمه وقد كثر منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك الترجمه وقد سبق الكرماني

الى نحو ذلك

الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر الكلام باحد واحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني مع انه يتفطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القائل ما في الدار احد لا يفهم منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في الدار احد الا زيد استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه لولا صحة الاطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي فانه ليس منتظما لان الثوب ليس من الاحدين الحديث الثاني **قوله** كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حاليه وعلى الثاني فيكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى اخره وقوله وهو اي المكتوب وضع بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع وهي روايه الاسماعيلي فيما اخرجه من وجه اخر عن ابي حمزه المذكور في السند وهو بالمهمله والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري وحكى عياض عن روايه ابي ذر وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل وروايته في نسخه معتمده بكسر الضاد مع التنوين وقد مضى شرح هذا الحديث في اوايل بدء الخلق ويأتي شيء من الكلام عليه في باب وكان عرشه على الماء وفي باب بل هو قران مجيد في لوح محفوظ اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما قوله عنده فقال ابن بطال عند في اللغه للمكان والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو حادث والحادث لا يليق بالله فعلى هذا قيل معناه انه سبق علمه باثابة من يعمل بطاعته وعقوبه من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد يقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبه ومنه احياء عند ربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى العنديه في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش واما معنى كتبه فليس للاستعانة لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عليه شيء وانما كتبه من اجل الملائكه الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث **قوله** يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اي قادر على ان اعمل به ما ظن اني عامله به وقال الكرماني وفي السياق اشاره الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكانه اخذه من جهة التسويه فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن وقوع الوعيد وهو جانب الرجاء وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر واما قبل ذلك ففي الاول اقوال

ثالثها الاعتزال وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا ملجا
من الله الا اليه وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعا
وظن القبول عند التوبه وظن المغفره عند الاستغفار وظن المجازاه عند فعل العباده
بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ويويده قوله في الحديث الاخر ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابه قال وكذلك ينبغي للمرء ان يجتهد في القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له
لانه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها لا تنفعه
فهذا هو الياس من رحمة الله وهو من الكباير ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن كما في
بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شا قال واما ظن المغفره مع الاصرار
فذاك محض الجهل والغره وهو يجر الى مذهب المرجيه **قوله** وانا معه اذا ذكرني اي
بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع وارى والمعيه المذكوره اخص من المعيه التي في قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى ان قال الا هو معهم اينما كانوا وقال ابن ابي
جمرة معناه فانا معه بحسب ما قصد من ذكره لي ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط
او بالقلب فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي يدل على الاخبار
ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر
قال والاول يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره والثاني من الحديث
الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشا والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان
في حال المعصيه يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له **قوله** فان ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمه
سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني
بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر العبادات فمن ذكره وهو خايف
امنه او وهو مستوحش انسه قال تعالى الا بذكر الله تطمين القلوب **قوله** وان ذكرني
في ملا بفتح الميم واللام مهموزا اي جماعة ذكرته في ملا خير منهم قال بعض اهل العلم
يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير اذا ذكرني في نفسه ذكرته
بثواب لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه الملا الاعلى وقال
ابن بطال هذا نص في ان الملايكة افضل من بني آدم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك
شواهد من القران مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني
فالملايكة افضل من بني آدم وتعقب بان المعروف عن جمهور اهل السنه ان صالحي بني
آدم افضل من ساير الاجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملايكة الفلاسفه ثم المعتزله
وقليل من اهل السنه من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين

فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان لانها نورانيه وخيره ولطيفه مع سعه
العلم والقوه وصفا الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون
في بعض الاناسي ما في ذلك وزياده ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملايكه ومنهم
من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الانبيا الملايكه على غير الانبيا ومنهم من فضلهم
على الانبيا ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادله تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم
على الملك ان الله امر الملايكه بالسجود لادم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس
ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشاره الى
العنايه به ولم يثبت ذلك للملايكه ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال
ابرهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فدخل
في عمومه الملايكه والمسخر له افضل من المسخر ولان طاعه الملايكه باصل الخلقه وطاعه
البشر غالبا مع المجاهده للنفس لما طبعت عليه من الشهوه والحرص والهوى والغضب فكانت
عبادتهم اشق وايضا فطاعه الملايكه بالامر الوارد عليهم وطاعه البشر بالنص تاره وبالاجتهاد
تاره والاستنباط فكانت اشق ولان الملايكه سلمت من وسوسه الشياطين والقا الشبه
والاغوا الجايزه على البشر ولان الملايكه تشاهد حقايق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك
الا بالاعلام فلا يسلم منهم من ادخال الشبهه من جهه تدبير الكواكب وحركه الافلاك
الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقه شديده ومجاهدات كثيره واما ادله الاخرين
فقد قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملا خير منهم والمراد
بهم الملايكه حتى قال ابن بعض الغلاه في ذلك وكم من ذاكر لله في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم
ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب بعض اهل السنه بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا
في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا الذين هم خير من الملا الذاكر الانبيا والشهدا
فانهم احيا عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملايكه واجاب اخر وهو اقوى من الاول بان الخيريه انما حصلت
بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه رب العزه خير من الجانب الذي ليس فيه بلا ارتياب
فالخيريه حصلت بالنسبه للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر ثم رايته
في كلام القاضي كمال الدين ابن الزملكاني في الجز الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله
قابل ذكر العبد في نفسه فذكره له في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا
فانما صار الذكر في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله هو الذاكر فيهم والملا الذين
يذكرون والله فيهم افضل من الملا الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن ادله المعتزله تقديم
الملايكه في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته وقوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكه واولوا العلم الله يصطفي من الملايكه رسلا ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم

في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب اخرى كالتقديم بالزمان
في مثل قوله ومنك ومن نوح وابرهيم فقدم نوحا على ابرهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابرهيم
افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني
فقال قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اى ولا من هو اعلا قدرا من المسيح وهم الملائكة
الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني
غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن
يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي
لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك ان كلا من الملائكة والمسيح
عبد من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي شاهدتموه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك
من غاب عنكم من الملائكة لا يتكبرون والنفوس لما غاب عنها اهيب مما تشاهده ولان الصفات
التي عبدوا المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع على المغيبات واحيا الموتى
باذن الله موجودة في الملائكة فان كانت توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى
وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الافضلية
المتنازع فيها وقال البيضاوي احتج بهذا العطف من زعم ان الملائكة افضل من الانبيا
وقال مساقه للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي
ان يكون المعطوف عليه اعلا درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على استنكافه
وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فاريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون سبقت
التفضيل كقول القائل اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس وعلى تقدير اراده التفضيل
فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو اعلا رتبة على المسيح وذلك لا
يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال الطيبي لا تتم لهم الدلالة الا ان
سلم ان الآية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح لن يترفع المسيح عن العبودية
ولا من هو ارفع منه والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات ان النصارى تعتقد تفضيل الملائكة
على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهية فلا يتم استدلال
من استدل به قال وسياق الآية من اسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي وذلك
انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكيلا فقرر الوحدانية والمالكية والقدرة
التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك ان يستكبر عليه
الذي يتخذونه انتم ايها النصارى الها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين اتخذها
غيركم الهة لاعتقادهم فيهم الكمال **قلت** وقد ذكر ذلك البغوي ملخصا ولفظه لن يستنكف ذلك

رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون ان الملائكة الهة فرد عليهم كما
181 رد على النصارى الذين يدعون التثليث ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا فدل على انهم افضل
وتعقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزاين وعلم الغيب وان يكون بصفة
الملك من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا مثلهم
فنفى عنه انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف جبريل
ومحمدا قال في جبريل انه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم
بمجنون وبين الوصفين بون بعيد وتعقب بان ذلك انما سيق للرد على من زعم
ان الذي يأتيه شيطان فكان وصف جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد
وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع مثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه
وقد افرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي
وبالغ الايمة في الرد عليه في ذلك وهو من ولايه التشنيعه **قوله** وان تقرب الي شبرا
في رواية المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحدة في اوله وسياتي شرحه في اواخر كتاب
التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه **قوله باب**
قول الله عز وجل كل شي هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله قل هو القادر در
على ان يبعث عليكم الآية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في آخره هذا ايسر
في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الاشارة من رواية الاصيلي والمراد منه قوله فيه
اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته
وليس بجارحة ولا كالوجه التي نشاهدها من المخلوقين كما يقول انه عالم ولا يقول انه كالعلما
الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الآية على ان المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت
صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب
اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن
استعمل في مستقبل كل شي وفي مبداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اى
ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شي هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى
كل شي هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد اى يبقى ما اريد به وجهه
قلت وهذا الاخير نقل عن سفيان وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في اول سورة القصص
وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات او الوجود او لفظه زايد او الوجه
الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض وقال

البيهقي تكرر ذكر الوجه في القران والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات لقوله الا رداء
الكبريا على وجهه وهو في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى الرضى كقوله يريدون
وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس المراد الجارحة جزما والله اعلم **قوله باب**
قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذى كذا وقع في رواية المستملي والاصيلي بضم التاء وفتح
الغين المعجمة بعدها جيم ثقيلة من التغذية ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة
وليس بفتح اوله على حذف احدى التاءين فانه تفسير تصنع وقد تقدم في تفسير سورة طه
قال ابن التين هذا التفسير لقتادة ويقال صنعت الفرس اذا احسنت القيام عليه **قوله**
وقوله تعالى تجري باعيننا اي بعلمنا وذكر فيه حديثي ابن عمر ثم انس في ذكر الدجال
وقد تقدما مشروحين في كتاب الفتن وفيهما ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار بيده الى
عينيه كذا للاكثر عن موسى بن اسمعيل عن جويرية وذكره ابو مسعود في الاطراف
عن مسدد بدل موسى والاول هو الصواب وقد اخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر
المريسي عن موسى بن اسمعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه جويرية بدون الزيادة
التي في اخره اخرجه ابو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه واخرجه الاسمعيلي
عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ الشي المراعي له عين ومنه فلان بعينه
اي احفظه ومنه قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا اي نحن نراك ونحفظك ومثله تجري باعيننا
وقوله ولتصنع على عيني اي بحفظي قال وتستعار العين لمعان اخرى كثيرة وقال ابن بطال
احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينيه دلالة على ان عينه
كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد
نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شي من هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال
البيهقي منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية
فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك
باعيننا اي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف ويتايد
بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايما الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك
قول من قال انها صفة ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث
الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت
هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب
للفهم لا على اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلثة
اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين
عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها

على ما جاء

على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب
182 العقيدة اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستوا والنزول والنفس واليد والعين
فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم
حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال
غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب
تاويل شي من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه
من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز
نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب
حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا
على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات
بقوله تعالى ليس كمثله شي فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله
التوفيق وقد سئلت هل يجوز لقارئ هذا الحديث ان يصنع كما صنع رسول الله فاجبت
وبالله التوفيق انه ان حضر عنده من يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى
عن صفات الحدث واراد التاسي محضا جاز والاولى به الترك خشية ان يدخل على من يراه
شبهة التشبيه تعالى الله عن ذلك ولم ار في كلام احد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى
خطر لي فيه اثبات التنزيه وحسم مادة التشبيه عنه وهو ان الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم
انما هي بالنسبة الى عين الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه بل طرا عليها العور لزيادة كذبه
في دعوى الالهية وهو انه كان صحيح العين مثل هذه فطرا عليها النقص ولم يستطع
دفع ذلك عن نفسه **قوله باب** قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور كذا
للاكثر والتلاوة هو الله الخالق الى آخره وثبت كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال
الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير
المستقيم ويطلق على الابداع وهو ايجاد الشي على غير مثال لقوله تعالى خلق السموات
والارض وعلى التكوين كقوله خلق الانسان من نطفة والبارئ من البر واصله خلوص الشي
عن غيره اما على سبيل التفصي منه وعليه كقولهم برئ فلان من مرضه والمديون من دينه
ومنه استبرات الجارية واما على سبيل الانشا ومنه برا الله النسمة وقيل البارئ الخالق
البرئ من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب
مقتضى الحكمة فالله خالق كل شي بمعنى انه موجده من اصل ومن غير اصل وبارئه بحسب ما اقتضته
الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة
من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير صفات

الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة
وعلى هذا فالتقدير بالتسويه يقع بالمال انتهى وقال الحليمي الخالق معناه الذي جعل
المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف منها قدرا والبارى معناه الموجد لما كان في معلومه
واليه الاشاره بقوله من قبل ان نبراها قال ويحتمل ان المراد به قالب الاعيان لانه
ابدع الما والتراب والنار والهوى لا من شي ثم خلق منها الاجسام المختلفه والمصور
معناه المهيى للاشيا على ما اراده من تشابه وتخالف وقال الراغب ليس الخلق بمعنى
الابداع الا لله والى ذلك اشار بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحاله
فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والبارى اخص بوصف الله تعالى
والبريه الخلق قيل اصله الهمز فهو من برا وقيل اصله البرى من بريت العود وقيل البريه
من البرى بالقصر وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجد الخلق من البرى وهو التراب
والمصور معناه المهيى قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشاء والصوره في الاصل
ما يتميز به الشي عن غيره ومنه محسوس كصوره الانسان والفرس ومنه معقول كالذي اختص
به الانسان من العقل والرويه والى كل منهما الاشاره بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم
وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء **قوله** حدثنا اسحاق
قال ابو علي الجياني هو ابن منصور **قلت** ويويد ذلك وان كان قد يظن انه ابن راهويه
لكونه روى ايضا عن عفان ان ابن راهويه لا يقول الا اخبرنا وهنا ثبت في النسخ حدثنا
فتايد انه ابن منصور وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى
قوله وقال مجاهد عن قزعه هو ابن يحيى وهو من روايه الاقران لان مجاهدا وهو ابن
جبر المفسر المشهور المكي في طبقه قزعه **قوله** سالت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا وقع هنا بحذف المسول عنه ووقع لغير ابي ذر سمعته يقول سالت وقد وصله مسلم واصحاب
السنن الثلاثه من روايه سفيان بن عيينه عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر
العزل عند رسول الله فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقيه الحديث
وهو القدر المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشي
لاعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا
على معنى انه سيخلق لاستحاله قدم الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث الا وهي مخلوقه
اي مقدره الخلق ومعلومه الخلق اي معلومه الخلق عند الله لا بد من ابرازها الى الوجود والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **قوله باب** قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن
بطال في هذه الايه اثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين

خلاف

185

خلافا للمشبهة من المثبته وللجهميه من المعطله ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى القدره
انهم اجمعوا على ان له قدره واحده في قول المثبته ولا قدره له في قول النفاه لانهم
يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدره ان في قوله تعالى
لابليس ما منعك ان تسجد اشاره الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى
القدره لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته
ولقال ابليس واي فضيله له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال
خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز
ان يراد باليدين النعمتان لاستحاله خلق المخلوق بمخلوق لان النعم مخلوقه ولا يلزم
من كونهما صفتي ذات ان تكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان
يدفع تاويل اليد هنا بالقدره وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم
فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا
يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد
على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب
لانه عهد ان من اعتنى واهتم به باشره بيده ويستفاد من ذلك ان العنايه بخلق آدم كانت
اتم من العنايه بخلق غيره واليد في اللغه تطلق بمعان كثيره اجتمع لنا منها خمسه وعشرون
معنى ما بين حقيقه ومجاز الاول الجارحه الثاني القوه كقوله داود ذا الايد ٣ الملك ان الفضل
بيد الله ٤ العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذا يدي لك بالوفا ٥ الاستسلام
والانقياد قال الشاعر اطاع يدا بالقول فهو ذلول ٦ النعمه قال وكم لظلام الليل عندك من يد
الذل كذا بالاصل ٧ الملك قل ان الفضل بيد الله ٨ حتى يعطوا الجزيه عن يد ٩ او يعفو الذي بيده
عقده النكاح ١٠ السلطان ١١ الطاعه ١٢ الجماعه ١٣ الطريق
يقال اخذتهم يد الساحل ١٤ التفرق تفرقوا ايدي سبا ١٥ الحفظ ١٦ القوس
اعلاها ١٧ يد السيف مقبضه ١٨ يد الرحا عود العارض ١٩ جناح الطاير ٢٠
المده يقال لا القاه يد الدهر ٢١ الابدا يقال لقيته اول ذي يدي واعطاه عن ظهر يد
٢٢ الثوب ما فضل منه ٢٣ يد الشي امامه ٢٤ الطاقه ٢٥ النقد نقده يدا بيد ثم
ذكر في الباب اربعه احاديث للثالث منها اربعه طرق وللرابع طريقان الحديث الاول
حديث انس في الشفاعه وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض
منه هنا قول اهل الموقف لآدم خلقك الله بيده **قوله** حدثنا معاذ بن فضاله بفتح الفا
والضاد المعجمه وحكى بعضهم ضم الفا وهشام شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس
تقدمت في الرقاق الى ما وقع في بعض طرقه بلفظ حدثنا انس **قوله** يجمع المومنون يوم

اول القيمه كذلك هكذا للجميع واظن هذه الكلمه لام والاشاره ليوم القيمه اولما يذكر بعد
وقد وقع عند مسلم من روايه معاذ بن هشام عن ابيه يجمع الله المومنين يوم القيمه
فيهمون لذلك وفي روايه سعيد بن ابي عروبه عن قتاده يهمون او يلهمون لذلك
حتى م بالشك وسياتي في باب وجوه يومئذ ناضره من روايه همام عن قتاده يهمون بذلك
وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لنا لابي ذر
عن غير الكشميهني شفع بكسر الفا الثقيله قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول
الشفاعه وليس هو المراد هنا فيحتمل ان يكون التثقيل للتكثير او للمبالغه وقوله لست
هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن السرخسي هناكم وقوله فيوذن لي في روايه
ابي ذر عن الكشميهني ويوذن لي بالواو وقوله قل يسمع للاكثر بالتحتانيه ولابي ذر
عن السرخسي والكشميهني بالفوقانيه في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي
تعط في الموضعين بلا ها الحديث الثاني حديث ابي هريره من طريق ابي الزناد عن
الاعرج قوله يد الله تقدم في تفسير سوره هود في اول هذا الحديث زياده انفق
انفق عليك ووقعت هذه الزياده ايضا في روايه همام لكن ساقها فيه مسلم وافردها
البخاري كما سياتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها يدل يد الله يمين
الله وتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمه وابعد منه من فسرها بالخزاين وقال اطلق
اليد على الخزاين لتصرفها فيها قوله ملى بفتح الميم وسكون اللام والهمز مع القصر باسم ملان
ووقع بلفظ ملان في روايه لمسلم وقيل هي غلط ووجهها بعضهم باراده اليمين فانها
تذكر وتونث وكذلك الكف والمراد من قوله ملى او ملان لازمه وهو انه غايه الغنى وعنده
من الرزق ما لا نهايه له في علم الخلايق قوله لا يغيضها بالمعجمتين اي لا ينقصها يقال غاض
قوله الما يغيض اذا نقص سحا بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دايمة الصب يقال سح بفتح اوله
مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل
والنهار بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في روايه لمسلم سح الليل والنهار بالاضافه
وبفتح الحا ويجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق نبه على وضوح ذلك لمن له بصيره قوله منذ
خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلاله لغير ابي ذر وهو روايه همام قوله فانه لم يغض
اي لم ينقص ووقع في روايه همام لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ملى ولا يغيضها
وسحا وارايت اخبارا مترادفه ليد الله ويجوز ان تكون الثلاثه اوصافا لملى ويجوز ان يكون
ارايتم استينافا فيه معنى الترقي كانه لما قيل ملى اوهم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها
شي وقد يمتلي الشي ولا يغيض فقيل سحا اشاره الى الفيض وقرنه بما يدل على الاستمرار
من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيره بعد ان

اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول المدة لانه خطاب عام عظيم والهمزه
فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته ابان زياده الغنى
وكمال السعه والنهايه في الجود والبسط في العطا قوله وكان عرشه على الما سقط لفظ
كان من روايه همام وذكر مناسبه ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع من قوله خلق السموات
والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق السموات والارض كان على
الما كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شي قبله
وكان عرشه على الما ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض
ويرفع اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمه بين
الخلق واليه الاشاره بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان انه قدر الاشيا
ووقتها وحددها فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في روايه همام وبيده
الاخرى الفيض او القبض الاول بالفا وتحتانيه والثاني بالقاف وموحده كذا للبخاري بالشك
ولمسلم بالقاف والموحده بلا شك وعن بعض رواته فيما حكاه عياض بالفا والتحتانيه
والاول اشهر قال عياض بالفا والتحتانيه والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض
قبض الارواح بالموت والقبض الاحسان بالعطا وقد يكون بمعنى الموت يقال فاضت
نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالظا انتهى والاولى ان يفسر بمعنى الميزان ليوافق
روايه الاعرج التي في هذا الباب فان الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فلذلك ما
يقبض ويحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطا قد ذكر في قوله قبل ذلك سحا
الليل والنهار فيكون مثل قوله تع والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس بن سمعان
عند مسلم وسياتي التنبيه عليه في اواخر الباب الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما ويضع اخرين
وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره
ان المراد بالقسط الميزان وهو مما يويد ان الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع الميزان
كما دلت الكلام به قال المازري ذكر القبض والبسط وان كانت القدره واحده لتفهيم
العباد انه يفعل بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى الى ان عاده المخاطبين تعاطي
الاشيا باليدين معا فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين ليفهم المعنى المراد بما
اعتادوه وتعقب بان لفظ البسط لم يقع في الحديث واجيب بانه فهمه من مقابله
كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر
عمه في تفسير سوره النور قوله ان الله يقبض يوم القيمه الارض في حديث ابي هريره
الماضي في باب قوله ملك الناس يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه وفي روايه
عمر بن حمزه التي ياتي التنبيه على وصلها يطوي الله السموات يوم القيمه ثم ياخذهن

بيده اليمنى ويطوى الارض ثم ياخذهن بشماله وعند ابى داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى
وزاد في روايه ابن وهب عن اسامه بن زيد عن نافع وابى حازم عن ابن عمر فيجعلهما في كفه
ثم يرمى بهما كما يرمى الغلام بالكرة **قوله** ويقول انا الملك زاد في روايه عمر بن حمزه اين الجبارون
اين المتكبرون **قوله** رواه سعيد عن مالك يعنى عن نافع وصله الدارقطنى في غرايب مالك
وابو القاسم اللالكائى في السنه من طريق ابى بكر الشافعى عن محمد بن خالد الاجرى عن سعيد
وهو ابن داود بن ابى زنبر بفتح الزاى وسكون النون بعدها موحده مفتوحه ثم را
وهو مدنى سكن بغداد وحدث بالرى وكنيته ابو عثمن وما له في البخارى الا هذا الموضع
وقد حدث عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعه وقال في روايته نافعا حدثه ان
عبد الله بن عمر اخبره وقد روى عن مالك هذا الحديث ايضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ
البخارى لكن لم يجده هنا اكثر من روايته وصرح المزى وجماعه بان الذى علق له البخارى
هنا هو الزبيرى **قوله** وقال عمر بن حمزه يعنى ابن عبد الله بن عمر الذى تقدم ذكره في الاستسقا
وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه هذا وصله مسلم وابو داود وغيرهما
من روايه ابى اسامه عنه قال البيهقى تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزه وقد رواه عن ابن عمر
ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها ورواه ابو هريره وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم
كذلك وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمر رفعه المقسطون يوم القيمه على منابر من
نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وكذا في حديث ابى هريره قال لادم اخترت يمين ربى
وكلتا يدى ربى يمين وساق من طريق ابى يحيى القتات بقاف ومثناه ثقيله وبعد الالف
مثناه ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقال كلتا يديه يمين
وفي حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم اخذه بيمينه وكلتا يديه يمين وقال
القرطبى في المفهم كذا جات هذه الروايه باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابله
المتعارفه في حقنا وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه
يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه ولان الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقى
وذهب بعض اهل النظر الى ان اليد صفه ليست جارحه وكل موضع جا ذكرها في الكتاب و
السنه الصحيحه فالمراد تعلقها بالكاين المذكور معها كالطى والاخذ والقبض والبسط والقبول
والسخ والانفاق وغير ذلك تعلق الصفه بمقتضاها من غير مماسه وليس في ذلك تشبيه
بحال وذهب اخرون الى تاويل ذلك بما يليق به انتهى وسياتى كلام الخطابى في ذلك في باب
قوله تعرج الملايكه والروح اليه **قوله** وقال ابو اليمان اخبرنا شعيب الى اخره تقدم الكلام عليه
في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع **قوله** سفيان هو الثورى ومنصور هو ابن المعتمر
وسليمان هو الاعمش وابرهيم هو النخعى وعبيده بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان

الثورى

[illegible]

الثورى عن منصور على قوله عبيده شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير
سوره الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم وخالفه
عن الاعمش في قوله عبيده حفص بن غياث المذكور في الباب وجرير وابو معاويه
وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسمعيلى فقالوا كلهم عن الاعمش عن
ابرهيم عن علقمه بدل عبيده وتصرف الشيخين يقتضى انه عند الاعمش على الوجهين
واما ابن خزيمه فقال هو في روايه الاعمش عن ابرهيم عن علقمه وفي روايه منصور عن
ابرهيم عن عبيده وهما صحيحان **قوله** قال يحيى هو ابن سعيد القطان روايته عن
الثورى **قوله** وزاد فيه فضيل بن عياض هو موصول ووهم من قال انه معلق وقد
وصله مسلم عن احمد بن يونس عن فضيل **قوله** ان يهوديا جا في روايه علقمه جا رجل
من اهل الكتاب وفي روايه فضيل بن عياض عند مسلم جا حبر بمهمله وموحده زاد شيبان
في روايته من الاحبار **قوله** فقال يا محمد في روايه علقمه يا ابا القاسم وجمع بينهما في روايه
فضيل **قوله** ان الله يمسك السموات في روايه شيبان يجعل بدل يمسك وزاد فضيل
يوم القيمه وفي روايه ابى معاويه عند الاسمعيلى ابلغك يا ابا القسم ان الله يحمل الخلايق
قوله والشجر على اصبع زاد في روايه علقمه والثرى وفي روايه شيبان الما والثرى
وفي روايه فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والما والثرى على اصبع **قوله** والخلايق
اى من لم يتقدم له ذكر ووقع في روايه فضيل وشيبان وساير الخلق وزاد ابن خزيمه
عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال محمد عدها علينا
يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنه عن يحيى بن سعيد وقال جعل يحيى
يشير باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على اخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب
السنه عن ابى بكر المروزى عن احمد وقال رايت ابا عبد الله يشير باصبع اصبع ووقع في
حديث ابن عباس عند الترمذى مر يهودى بالنبى صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودى حدثنا
فقال كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات على ذه والارضين على ذه والما على ذه
والجبال على ذه وساير الخلق على ذه واشار ابو جعفر يعنى احد رواته بخنصره اولا ثم تابع
حتى بلغ الابهام قال الترمذى حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الهروى
مرفوعا نحو هذه الزياده **قوله** ثم يقول انا الملك كررها علقمه في روايته وزاد فضيل
في روايته قبلها ثم يهزهن **قوله** فضحك رسول الله في روايه علقمه فرايت النبى صلى الله
عليه وسلم ضحك ومثله في روايه جرير ولفظه ولقد رايت **قوله** حتى بدت نواجذه جمع
ناجذ بنون وجيم ثم ذال معجمه وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب
وقيل الاضراس وقيل الدواخل من الاضراس التى في اقصى الحلق زاد شيبان بن عبد الرحمن

تصديقا لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال
الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمة من
رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع
على الجارحة بل يحمل على انه صفة من صفات الذات لا يكيف ولا يحدد وهذا ينسب للاشعري
وعن ابن فورك يجوز ان يكون خلقا يخلقه الله فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة
والسلطان لقول القايل ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد الاخبار عن قدرته عليه وايد
ابن التين الاول بانه قال على اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر
المخلوقات واخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا
من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم
ولذلك قرا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية اي ليس قدره في القدرة على ما يخلق على
الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى يقدر على امساك مخلوقاته على غير
شي كما هي اليوم قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات
بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث مقطوع به وقد تقرر
ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع
فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه
من التوراة الفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين واما ضحكه صلى
الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار واما قول الراوي تصديقا له فظن منه
وحسبان وقد جا الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد
يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد تكون الحمرة
لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره وعلى تقدير ان
يكون محفوظا فهو محمول على تاويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اي قدرته على طيها
وسهولة الامر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع كفه
عليها بل يقلها ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان يقل كذا باصبعه ويعمله بخنصره انتهى
ملخصا وقد تعقب بعضهم انكار ورود الاصبع لوروده في عدة احاديث كالحديث الذي
اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع
وقال القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الى اخر الحديث هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون
التجسيم وان الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي
صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرا عند ذلك وما قدروا الله حق قدره
اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة واما من زاد

وتصديقا

وتصديقا له فليست بشي فانها من قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه
186 وسلم لا يصدق المحال وهذه الاوصاف في حق الله محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوا
ح لكان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا
ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جازت الالهية لمن هذه صفته لصحت
للدجال وهو محال فالمفضي اليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله في
الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي
ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فان قيل قد صح ان قلوب بني ادم بين اصبعين
حديث م من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جانا مثل هذا في كلام الصادق تاولناه او توقفنا فيه
الى ان يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه
واما اذا جا على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب
والتحريف كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك
تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان ظاهره غير مراد
انتهى ملخصا وهذا الذي نحا اليه اخيرا اولى مما ابتدا به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة
ورد الاخبار الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار وحاشا لله من ذلك وقد اشتد انكار
ابن خزيمة على من ادعى ان الضحك المذكور كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث
في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله نبيه صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه بحضرته
بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار والغضب على الواصف ضحكا بل لا يصف النبي
صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق
عن ابي سعيد رفعه تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفا احدكم
خبزته الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه ثم
ضحك **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال
احد بدل شخص وكانه من تغييره **قوله** عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم
التنبيه عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساق من الحديث هناك بهذا السند الى قوله والله
اغير مني وتقدم شرح القدر المذكور هناك وتقدم الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود
وان الكلام عليه تقدم في شرح اسما بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد المنزهون
لله اما ساكت عن التاويل واما مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشي والحماية وهما من
لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه الشايعة في لسان العرب
قوله ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل

وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهي اوضح وله من حديث
ابن مسعود ولذلك انزل الكتب والرسل اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث
التوبة والانابة قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للاعذار والانذار لخلقه قبل اخذهم
بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم
عن بعض اهل المعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا احد احب اليه العذر من الله عقب
قوله لا احد اغير من الله منبها لسعد بن عبادة على ان الصواب خلاف ما ذهب اليه وردعا
له عن الاقدام على قتل من يجده مع امراته فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيرة منك
يحب الاعذار ولا يواخذ الا بعد الحجة فكيف تقدم انت على القتل في تلك الحالة ولا احد احب
اليه يجوز في احب الرفع والنصب كما تقدم في الحدود قوله المدحة من الله بكسر الميم مع ها التا نيث
وبفتحها مع حذف الها والمدح الثنا بذكر اوصاف الكمال والافضال قاله القرطبي قوله
ومن اجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين للعلم به والمراد به من اطاعه
وفي رواية مسلم وعد الجنة باضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد به المدح من عباده بطاعته
وتنزيهه عما لا يليق به والثنا عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا
بالغيرة والعذر تنبيها لسعد على ان لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتانى ويترفق ويتثبت
حتى يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثنا والمدح والثواب لايثاره الحق وقمع نفسه
وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح
متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد الجنة انه لما وعدها ورغب فيها كثر السوال له
والطلب اليه والثنا عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الانسان الثنا على نفسه
فانه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه اذا لم يجد من ذلك بدا فانه لا يذم بذلك
فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن
لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره ولهذا جا احثوا في وجوه المداحين التراب
وهو حديث صحيح اخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله بن عمرو وهو الرقي الاسدي عن عبد الملك
هو ابن عمير قوله لا شخص اغير من الله يعني ان عبيد الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد
الملك بالسند المذكور اولا فقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد وصله الدارمي عن زكريا بن
عدي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ الله
نبيه صلى الله عليه وسلم ان سعد بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه ابو عوانه يعقوب الاسفرايني
في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص قال الاسماعيلي بعد
ان اخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري وابي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد

الملك

الملك بن ابي الشوارب ثلاثتهم عن ابي عوانه الوضاح البصري بالسند الذي اخرجه
البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا احد ثم ساقه من طريق زايده
ابن قدامه عن عبد الملك كذلك فكان هذه اللفظه لم تقع في رواية البخاري في حديث
ابي عوانه عن عبد الملك فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمرو قلت وقد اخرجه
مسلم عن القواريري وابي كامل كذلك ومن طريق زايده ايضا قال ابن بطال اجمعت
الامه على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان التوقيف لم يرد به وقد
منعت المجسمه مع قولهم بانه جسم لا كالاجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال
الاسماعيلي ليس في قوله لا شخص اغير من الله اثبات ان الله شخص بل هو كما جا ما خلق الله ان ع
اعظم من اية الكرسي فانه ليس فيه اثبات ان اية الكرسي مخلوقه بل المراد انها اعظم من المخلوقات ت
وهو كما يقول من يصف امراة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد
تفضيلها على الرجال لا انها رجل وقال ابن بطال اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم يختلف
في حديث ابن مسعود انه بلفظ لا احد فظهر ان لفظ شخص جا موضع احد فكانه من تصرف الراوي
ثم قال على انه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن
وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه اخذه ابن بطا ل
فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله ان يتبعون الا الظن فالتقدير ان الاشخاص الموصو فه
بالغيرة لا تبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى وان لم يكن شخصا بوجه واما الخطابي
فبنا على ان هذا التركيب يقتضي اثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الانكار وتخطيه
الراوي فقال اطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص لا يكون الا جسما
مولفا فخليق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحه وان تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك
ان ابا عوانه روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسما بنت ابي بكر
بلفظ شي والشي والشخص في الوزن سوا فمن لم يمعن في الاستماع لم يامن الوهم وليس كل الرواه
يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها بل في كلام
بعضهم جفا وتعجرف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبيل التصحيف
يعني السمعي قال ثم ان عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد
من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي ابو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت
من طريق السند فان صح فبيانه في الحديث الاخر وهو قوله لا احد فاستعمل الراوي لفظ
الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك
وانما منعنا من اطلاق لفظ الشخص امور احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثا ني
الاجماع على المنع منه والثالث معناه الجسمية المولف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم

فالمعنى ان سعدًا لزجور عن المحارم وانا اشد زجرا منه والله ازجر من الجميع انتهى
فطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك
كما تقدم وكلامه ظاهر في انه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ
من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة الحديث الضابطين
مع امكان توجيه ما رووه من الامور التي اقدم عليها كثير من غير اهل الحديث وهو يقتضي قصور
فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطية الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر
المتشابهات اما التفويض واما التاويل وقال عياض بعد ان ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه
العذر من الله انه الاعذار والانذار قبل اخذهم بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص
ما يشكل كذا قال ولم يتخلص من الاشكال بما ذكر ثم قال ويجوز ان يكون لفظ الشخص وقع
تجوزا من شي واحد كما يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص هو ما ظهر
وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي اعلا من الله ويحتمل ان يكون
المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه
ما نهاه عنه بل حذره وانذره واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتادب بادبه ويقف عند امره ونهيه
وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصل وضع
الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شي
ظاهر ويقال شخص الشي اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل معناه لا مرتفع
وقيل لا شي وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود ولا احد وهو احسنها وقد ثبت
في الرواية الاخرى وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة في تثبيت ايمان من يتعذر على فهمه موجود
لا يشبه شيا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله
عليه وسلم للجارية اين الله قالت في السما فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور
فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **تنبيه** لم يفصح
المصنف باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده
بتسميته شيا لظهور ذلك فيما ذكره من الايتين **قوله باب** بالتنوين قل اي
شي اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيا كذا لابي ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما من
رواية الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل اي شي اكبر شهادة وحديث
سهل بن سعد بعد اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي
وكريمة قل اي شي اكبر شهادة سمى الله نفسه شيا قل الله والاول اولى وتوجيه الترجمة
ان لفظ اي اذا جا استفهاما اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيفت اليه فعلى هذا اي يم
يصح ان يسمى الله شيا ويكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشي هو الله ويجوز ان يكون
مبتدا

188

مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
القران شيا وهو صفة من صفات الله يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل بن سعد
وفيه امعك من القران شي وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا في
كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القران قران وقد سماه شيا **قوله** وكل شي هالك الا وجهه
الاسند لان لهذه الاية للمطلوب ينبني على ان الاستثنا فيها متصل فانه يقتضي
اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه
انه عبر عن الجملة باشرف ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه وقيل ان
الاستثنا منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والشي يساوي الموجود لغة وعرفا
واما قولهم فلان ليس بشي فهو على طريق المبالغة في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم
واشار ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه
قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيا اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه ولذا اجرى على
كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شي من اسمايه بل دل على نفسه انه شي تكذيبا
للدهرية ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه انه سيكون من يلحد في اسمايه
ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشيا المخلوقة فقال ليس مثله شي فاخرج نفسه
وكلامه من الاشيا المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله
حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي وقال او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي
فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم ان كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيا بمعنى
انها موجودة وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار ردا على من زعم انه لا يجوز
ان يطلق على الله شي كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم
شي وقد اطبق العقلا على ان لفظ شي يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شي يقتضي
نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشي في الذم فانه بطريق المجاز **قوله باب**
وكان عرشه على الما وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من ايتين وتلطف في
ذكر الثانية عقب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شي قبله وكان
عرشه على الما ان العرش لم يزل مع الله وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة
ان العرش هو الخالق الصانع وربما تمسك بعضهم وهو ابو اسحاق الهروي بما اخرج من طريق
سفيان الثوري حدثنا ابو هاشم هو الرماني بالرا والتشديد عن مجاهد عن ابن
عباس قال ان الله كان عرشه قبل ان يخلق شيا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية
محمولة على خلق السموات والارض وما فيها فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر
عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الما قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السما وعرشه من

باقوته حمرآ فاردف المصنف بقوله رب العرش العظيم اشاره الى ان العرش مربوب
وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذى فيه فاذا انا بموسى اخذ بقايمه من قوايم
العرش فان في اثبات القوايم للعرش دلاله على انه جسم مركب له ابعاض واجزا والجسم
المولف محدث مخلوق وقال البيهقى في الاسما والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير
على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر ملايكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف
به كما خلق في الارض بيتا وامر بنى ادم بالطواف به واستقباله في الصلاه وفي الايات
التى ذكرها والاحاديث والاثار دلاله على صحه ما ذهبوا اليه وقال ابو العاليه استوى
الى السما ارتفع فسوى خلق في روايه الكشميهنى فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابى
العاليه لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبرى من طريق ابى جعفر الرازى عنه فى قوله
تعالى ثم استوى الى السما قال ارتفع وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد
والذى وقع فسواهن لعسر ووقع لفظ سوى ايضا في سوره النازعات في قوله تعالى
رفع سمكها فسواها وليس المراد هنا وقد تقدم تفسير سوره فصلت في حديث ابن عباس
الذى اجاب به عن الاسيله التى قال السايل انها اختلفت عليه في القران فان فيها
انه خلق الارض قبل خلق السما ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض
ثم ان في تفسير سوى بخلق نظرا لان في التسويه قدرا زايدا على الخلق كما تقدم فى قوله تعالى
الذى خلق فسوى قوله وقال مجاهد استوى على العرش وصله الفريابى عن ورقا بن ابى
نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستوا المذكور هنا فقالت المعتزله معناه
الاستيلا بالقهر والغلبه واحتجوا بقول الشاعر ° قد استوى بشر على العراق ° من غير سيف ودم مهراق °
وقالت المجسمه معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنه معناه ارتفع وبعضهم معناه علا
وبعضهم معناه الملك والقدره ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى
الاستوا التمام والفراغ من فعل الشى ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا
فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشيا وقيل ان على فى
قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اى فيما يتعلق بالعرش لانه خلق
الخلق شيا بعد شى ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزله فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا
غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضى افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تاويلهم
انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه واما قول المجسمه
ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهى وهو محال
في حق الله تعالى ولايق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى على

فهو صحيح

فهو صحيح وهو المذهب الحق وهو قول اهل السنه لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلى
وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهى صفه من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه
نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنه هل الاستوا صفه ذات او صفه
فعل فمن قال معناه علا قال هى صفه ذات ومن قال غير ذلك قال هى صفه فعل وان الله فعل
فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قايم بذاته لاستحاله قيام الحوادث به انتهى
وقد الزمه من فسره بالاستيلا بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن
فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى
وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن
ابن عباس في تفسير فصلت وبقى من معانى استوا ما نقل عن ثعلب استوى الوجه
اتصل واستوى القمر امتلا واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل
واستوى القاعد قايما والنايم قاعدا ويمكن رد هذه المعانى الى بعض وكذا ما تقدم عن
ابن بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروى في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن على بن خلف
قال كنا عند ابى عبد الله بن الاعرابى يعنى محمد بن زياد اللغوى فقال له رجل الرحمن على العرش
استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال
استولى على الشى الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدى سمعت ابن الاعرابى
يقول ارادنى احمد بن ابى دواد ان اجد له فى لغه العرب الرحمن على العرش استوى
فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب
على جميع المخلوقات ونقل محيى السنه البغوى في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين
ان معناه ارتفع وبنحوه قال ابو عبيده والفرا وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكاى في كتاب
السنه من طريق الحسن البصرى عن امه عن ام سلمه انها قالت الاستوا غير مجهول والكيف
غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعه بن عبد الرحمن انه سيل
كيف استوى على العرش فقال الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرساله
وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقى بسند جيد عن الاوزاعى قال
كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على عرشه ونومن بما ورد به السنه من صفاته
واخرج الثعلبى من وجه اخر عن الاوزاعى انه سيل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش
فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقى بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا
عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى فاطرق مالك فاخذته
الرحضا ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف
عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعه اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول

عن ام سلمه لكن قال فيه والاقرار به واجب والسوال عنه بدعه واخرج البيهقي
من ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبه وحماد بن زيد وحماد بن
سلمه وشريك وابو عوانه لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون
كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكاي
عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقها كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقران
وبالاحاديث التي جا بها الثقات عن رسول الله في صفه الرب من غير تشبيه ولا
تفسير فمن فسر شيا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وفارق الجماعه لانه وصف الرب بصفه لا شي ومن طريق الوليد بن مسلم سالت الاوزاعي
ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفه فقالوا امروها كما جات
بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي
يقول لله اسما وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجه عليه كفر واما قبل
قيام الحجه فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرويه والفكر فنثبت
هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شي واسند البيهقي
بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينه قال كل ما وصف الله به نفسه
في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنه
في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف وهذه طريقه
الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريره في النزول وهو على
العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه
من الصفات وقال في باب فضل الصدقه قد ثبتت هذه الروايات فنومن بها ولا نتوهم
ولا يقال كيف كذا جا عن مالك وابن عيينه انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم وابن المبارك
من اهل السنه والجماعه واما الجهميه فانكروها وقالوا هذا تشبيه فقال اسحاق بن راهويه
التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المايده قال الايمه نومن بهذه الاحاديث
من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينه وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنه
مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الوارده في الكتاب والسنه ولم يكيفوا شيا منها
واما الجهميه والمعتزله والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطله
وقال امام الحرمين في الرساله النظاميه اختلفت مسالك العلما في هذه الظواهر فراى
بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ايمه السلف الى
الانكفاف عن التاويل واجرا الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل
والذي نرتضيه رايا وندين الله به عقيده اتباع سلف الامه للدليل القاطع ان اجماع

الامه

الامه حجه فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم
190 بفروع الشريعه واذا انصرم عصر الصحابه والتابعين على الاضراب عن التاويل كان
ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقها الامصار
كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الايمه فكيف لا
يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثه وهم خير القرون بشهاده صاحب الشريعه وقسم
بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى سته اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما
من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهه ويتفرع من قولهم عده ارا
والثاني من ينفي عنها شبه صفه المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا
تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلايم حقيقته وقولان لمن
يثبت كونها صفه ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا ناول شيا منها بل نقول
الله اعلم بمراده والاخر يوول فيقول مثلا الاستوا الاستيلا واليد القدره ونحو ذلك معنى
وقولان لمن لا يجزم بانها صفه احدهما يقول يجوز ان يكون صفه وظاهرها غير مراد
ويجوز ان لا تكون صفه وظاهرها غير المراد ويجوز ان لا تكون صفه والاخر يقول لا يخاض
في شي من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه قوله وقال
ابن عباس المجيد الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحه
عن ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعـ
وهو الغفور الودود قال الودود الحبيب وانما قدم تفسير المجيد قبل الودود هنا لان
المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم
الذي قبله اشاره الى انه قري مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفه له واختلفت
القراء في المجيد بالرفع فيكون من صفات الله وبالكسر فيكون صفه العرش قال ابن المنير
جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به على لطيفه
وهي ان المجيد في الايه على قراءه الكسر ليس صفه العرش حتى لا يتخيل انه قديم بل صفه لله هو
بدليل قراءه الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاوره فتجتمع القراءتان
على معنى واحد انتهى ويويد انه عند البخاري صفه لله تعالى ما اردفه به وهو قوله تعالى
حميد مجيد الى اخره ويويده حديث ابي هريره الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد
بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي ذكره ابن التين قال ويقال المجيد
في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له اباء متقدمون في الشرف واما الحسب والكرم
فيكونان في الرجل وان لم يكن له اباء شرفا فالمجيد صيغه مبالغه في المجد وهو الشرف القديم
وقال الراغب المجد السعه في الكرم والجلاله واصله قولهم مجدت الابل اذا وقعت في مرعى كثير

واسع وامجدها الواعي ووصف القران بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيويه والاخرويه
انتهى ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك بجلالته وعظم قدره كما اشار اليه الراغب
ولذلك وصف بالكريم في سوره قد افلح واما تفسير الودود بالحبيب فانه ياتي بمعنى المحب
والمحبوب لان اصل الود محبه الشي قال الراغب الودود يتضمن ما دخل في قوله فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى محبه الله تعالى لعباده ومحبتهم له **قوله**
يقال حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حميد كذا لهم بغيرها فعلا ماضيا ولغير ابي
ذر عن الكشميهني محمود من حميد واصل هذا قول ابي عبيده في كتاب المجاز في قوله عليكم
اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني غرضه منه انه مجيد بمعنى فاعل
كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد وحميد من محمود قال
وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي اخرى من حميد مبينا للفاعل والمفعول ايضا وذلك
لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ممجد ثم قال في عباره البخاري تعقيد
قلت وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواه فيه والاول هو ما وجد في اصله
وهو كلام ابي عبيده ثم ذكر في الباب تسعه احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث
عمران بن حصين وقوله في السند اخبرنا ابو حمزه وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء
الخلق في روايه حفص بن غياث عن الاعمش حدثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخره **قوله**
اني عند النبي صلى الله عليه وسلم في روايه حفص دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم في روايه حفص
دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في
ان هذه القصه كانت بالمدينه ففيه تعقب على من وحد بين هذه القصه وبين القصه التي تقدمت
في المغازي من حديث ابي برده بن ابي موسى عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو
بالجعرانه بين مكه والمدينه ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني فقال له ابشر
فقال قد اكثرت علي من ابشر فاقبل على ابي موسى وبلال كهيئه الغضبان فقال ردا البشرى فاقبلا
انتما قالا قبلنا الحديث فغير القايل من بني تميم بشرتنا فاعطنا بهذا الاعرابي وفسر اهل اليمن بابي
موسى ووجه التعقيب التصريح في قصه ابي موسى بان القصه كانت بالجعرانه وظاهر قصه
عمران انها كانت بالمدينه فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القايل اعطنا هو الاقرع بن حابس
التميمي **قوله** اذ جاءه قوم من بني تميم في روايه ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم
الى رسول الله وهو محمول على اراده بعضهم وفي روايه محمد بن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من
بني تميم والمراد وفد بني تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق مومل بن اسمعيل عن سفيان جاء
وفد بني تميم **قوله** اقبلوا البشرى يا بني تميم في روايه ابي عاصم ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه
البشاره ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاوه على وفق عمله الا ان يعفو الله
وقال الكرماني

وقال الكرماني بشرهم رسول الله بما يقتضي دخول الجنه حيث عرفهم اصول العقايد
التي هي المبدا والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظا
191 من سياق الحديث ونقل ابن التين عن الداودي قال في قول بني تميم جيناك لنتفقه في الد هر
دليل على ان اجماع الصحابه لا ينعقد باهل المدينه وحدها وتعقبه بان الصواب انه ليل
قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق ابي عبيده
ابن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله جيناك
لنتفقه في الدين ونسالك عن اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطا من هذا الراوي
كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم **قوله** قالوا بشرتنا فاعطنا في روايه حفص
مرتين وزاد في روايه الثوري عن جامع في المغازي فقالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير
وجهه وفي روايه ابي عوانه عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم
كره ذلك وفي اخرى في المغازي من طريق سفيان ايضا فروي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول
الله بشرتنا وهو دال على اسلامهم وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم
استشعاره بقله علمهم لكونهم علقوا امالهم بعاجل الدنيا الفانيه وقدموا ذلك على التفقه
في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخره الباقيه قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا
في الجمله لكن طلبوا مع ذلك شيا من الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول
وغضب حيث لم يهتموا بالسوال عن حقايق كلمه التوحيد والمبدا والمعاد ولم يعتنوا بضبطها
بضبطها ولم يسالوا عن واجباتها والموصلات اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا
لشان الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا فمن قال انه لم يقبلها بنو تميم **قوله** فدخل ناس من اهل
اليمن في روايه حفص ثم دخل عليه وفي روايه ابي عاصم فجاءه ناس من اهل اليمن **قوله** فقالوا
قبلنا زاد ابو عاصم وابو نعيم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من روايه شيبان بن عبد
الرحمن عن جامع **قوله** جيناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان
هذه الروايه اتم الروايات الواقعه عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع
في روايه ابي معاويه عن الاعمش عند الاسمعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر
كيف كان ولم اعرف اسم قايل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم بيانه
في بدء الخلق **قوله** كان الله ولم يكن شي قبله تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شي غيره وفي
روايه ابي معاويه كان الله قبل كل شي وهو بمعنى كان الله ولا شي معه وهي اصرح في الرد
على من اثبت حوادث لا اول لها من روايه الباب وهي من مستشنع المسايل المنسوبه
لابن تيميه ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الروايه التي في هذا الباب على غيرها
مع ان قضيه الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع تقدم على

الزجيج بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شي قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر والمعنى
يساعده اذا التقدير كان الله منفردًا وقد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخوا
تها نحو كان زيد وابوه قايم على جعل الجمله خبرًا مع الواو تشبيها للخبر بالحال وقال التوربشتي
الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي لفظه كان في الموضعين
بحسب حال مدخولها فالمراد بالاول الازليه والقدم وبالثاني الحدوث بعد العدم فالحاصل
ان عطف قوله وكان عرشه على الما على قوله كان الله في باب الاخبار عن حصول الجملتين
في الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قالوا وفيه بمنزله ثم وقال الكرماني قوله وكان عرشه
على الما معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعيه اذ اللازم من الواو العاطفه الاجتماع في
اصل الثبوت وان كان هناك تقديم وتاخير قال غيره ومن ثم جاء قوله ولم يكن شي غيره لنفي توهم
المعيه قال الراغب كان عباره عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله تعالى تنبي عن معنى
الازليه كقوله تعالى وكان الله بكل شي عليما قال وما استعمل منه في وصف شي متعلقا بوصف
له هو موجود فيه فللتنبيه على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى
وكان الشيطان لربه كفورًا واذا استعمل في الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون
قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شي
غيره ظاهر في ذلك وان كل شي سوى الله وجد بعد ان لم يكن موجودا **قوله** ادرك ناقتك
فقد ذهبت في روايه ابي معاويه انحلت ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري
ما كان بعد ذلك اي مما قاله رسول الله بكلمه لذلك الحديث **قلت** ولم اقف في شي من
المسانيد عن احد من الصحابه على نظير هذه القصه التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن
ان يعرف منه ما اشار اليه عمران ويحتمل ان يكون انتهى الحديث عند قيامه **قوله**
وايم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور **قوله** لوددت انها ذهبت ولم اقم الود المذكور
تسلط على مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها
والمراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريره ان يمين الله ملاى وقد تقدم شرحه
قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الما وقع في روايه اسحاق بن راهويه والعرش على الما
وظاهره انه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على الما قبل
خلق السموات والارض فيجمع بانه لم يزل على الما وليس المراد بالما ماء البحر بل هو ما تحت
العرش كما شا الله تعالى وقد جا بيان ذلك في حديث ذكرته في اوايل الباب ويحتمل ان يكون
على البحر بمعنى ان ارجل حملته في البحر كما ورد في بعض الآثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من
طريق السدي عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض قال ان الصخره التي
في الارض السابعه عليها وهي منتهى الخلق على ارجايها اربعه من الملايكه لكل واحد منهم اربعه

اوجه

192

اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات
ورووسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن
حبان ان رسول الله قال يا ابا ذر ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقه ملقاه بارض
فلاه وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاه على الحلقه وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد
ابن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث **قوله** حدثنا احمد كذا للجميع
غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد
ابن النضر النيسابوري يعني المذكور في سوره الانفال وشيخ فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قد
اخرج عنه البخاري في كتاب الصلاه بغير واسطه وجزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري
اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولم يذكر واسطه والاول هو المعتمد **قوله**
جا زيد بن حارثه يشكو نا داحمد بن عبده في هذا الموضع موصولا عن انس وذكر ابن
التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما لكتم قصه زينب الى عايشه قال وعن غيرها
لكتم عبس وتولى **قلت** قد ذكرت في تفسير سوره الاحزاب حديث عايشه قالت لو كان
رسول الله كاتما شيا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند
الفردوس من وجه اخر عن عايشه من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيا من الوحي الحديث
واقتصر عياض في الشفا على نسبتها الى عايشه والحسن البصري واغفل حديث انس هذا
وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عايشه وفي الباب عن ابن عباس اشار
الى ما اخرجه واما الروايه الاخرى في عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن
ابن زيد بن اسلم احد الضعفا اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان رسول الله
كتم شيا من الوحي لكتم هذا عن نفسه وذكر قصه ابن ام مكتوم ونزول عبس وتولى انتهى وليس
فيها هذه الزياده واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عايشه كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامه
واوردها عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم من مرسل قتاده ومجاهد وعكرمه وابي مالك
الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم وليس في روايه واحد منهم هذه الزياده **قوله**
وكانت تفتخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه
الاسمعيلي من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ نزلت في زينب بنت جحش فلما
قضى زيد منها وطرا زوجناكها الايه وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر روايه عيسى بن طهمان
عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري وقد تقدم لعيسى حديث
اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظه هنا وكانت تفتخر على نسا النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول
ان الله انكحني في السما وزاد الاسمعيلي من طريق الفريابي وابي قتيبه عن عيسى انتن انكحكن
اباوكن وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها عايشه

رى

كذا في الاصل

[illegible]

وحفصه وفي سوده وزينب بنت خزيمه وجويريه احتمال واما ام سلمه وام حبيبه
وصفيه وميمونه فلم يزوجه واحده منهن ابوها ووقع لابن سعد من وجه اخر عن انس
بلفظ قالت زينب يا رسول الله لست كاحد من نسايك ليست منهن امراه الا زوجها
ابوها او اخوها او اهلها وفي حديث ام سلمه قالت زينب ما انا كاحد من نساء النبي صلى
الله عليه وسلم انهن زوجن بالمهور وزوجهن الاوليا وانا زوجني الله ورسوله وانزل
في الكتاب وفي مرسل الشعبي قالت زينب يا رسول الله انا اعظم نسايك عليك حقا انا
خيرهن منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان
جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك من نسايك قريبه غيري اخرجه
الطبري وابو القاسم الطحي في كتاب الحجه والبيان له **قوله** من فوق سبع سموات في روايه
عيسى بن طهمان عن انس المذكوره عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحني في السما وسند
هذه اخر الثلاثيات التي ذكرت في البخاري وتقدم لعيسى بن طهمان حديث آخر غير
ثلاثي وتكلم فيه ابن حبان بكلام لم يقبلوه منه وقوله في هذه الروايه واطعم عليها يومئذ
خبزا ولحما يعني في وليمتها وقد تقدم بيانه واضحا في سوره الاحزاب **قوله** في روايه
حماد بن زيد بعد قوله سبع سموات وعن ثابت وتخفي في نفسك الى اخره كذا وقع مرسلا
ليس فيه انس وفي روايه معلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولا بذكر انس فيه وكذا
وقع في روايه احمد بن عبده موصولا واخرجه الاسمعيلي من روايه محمد بن سليمان لوين عن
حماد موصولا ايضا وقد بين سليمان بن المغيره عن ثابت عن انس كيفيه تزويج زينب
قال لما انقضت قال رسول الله لزيد اذكرها علي فذكر الحديث وقد اوردته في تفسير عدة زينب
سوره الاحزاب وقال الكرماني قوله في السما ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول
في المكان لكن لما كانت جهه العلو اشرف من غيرها اضافها اليه اشاره الى علو الذات
والصفات وبنحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الوارده من الفوقيه ونحوها قال
الراغب فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزله والقهر فالاول
باعتبار العلو ويقابله تحت نحو قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت
ارجلكم والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم
والثالث في العدد نحو فان كن نسا فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر كقوله بعوضه
فما فوقها والخامس تقع تاره باعتبار الفضيله الدنيويه نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
او الاخرويه نحو والذين اتقوا فوقهم يوم القيمه والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده
يخافون ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث السابع حديث ابي هريره ان الله لما قضى الخلق
كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت غضبي وقد تقدم في باب ويحذركم الله نفسه

وباقي بعض

193

وباقي بعض الكلام عليه في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب احد شيين اما
القضا الذي قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي اي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله
فوق العرش اي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى في كتاب لا يضل ربي
ولا ينسى واما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر اصناف الخلق وبيان امورهم واجالهم وارزاقهم
واحوالهم ويكون معنى فهو عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكل ذلك جايز في التخريج
على ان العرش خلق مخلوق تحمله الملايكه فلا يستحيل ان يماسوا العرش اذا حملوه وان كان حامل
العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش انه مماس له او متمكن فيه
او متحيز في جهه من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف
اذ ليس كمثله شي وبالله التوفيق وقوله فوق عرشه صفه الكتاب وقيل ان فوق هنا
بمعنى دون كما جا في قوله تعالى بعوضه فما فوقها وهو بعيد وقال ابن ابي جمره يوخذ من
كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكمه اقتضت ان يكون العرش حاملا لما شا من اثر
حكمه الله وقدرته وغامض غيبه ليستاثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطه فيكون من
اكبر الادله على انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى
اي ما شاه من امر قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش الحديث الخامس حديث ابي هريره
الذي فيه ان في الجنه مايه درجه اعدها الله للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام
على قوله كان حقا على الله وان معناه معنا قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمه وليس معناه
ان ذلك لازم له لانه لا امر له ولا ناهي يوجب عليه ما يلزمه المطالبه به وانما معناه انجاز ما
وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله مايه درجه فليس في سياقه التصريح
بان العدد المذكور هو جميع درج الجنه من غير زياده اذ ليس فيه ما ينفيها ويويد ذلك
ان في حديث ابي سعيد المرفوع الذي اخرجه ابو داود وصححه الترمذي وابن حبان يقال
لصاحب القران اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند الله اخر ايه تقراها
وعدد اي القران اكثر من سته الاف ومايتين والكلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله
فيه كل درجتين ما بينهما كما بين السما والارض اختلف الخبر الوارد في قدر مسافه ما بين السما
والارض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي انها مايه عام وفي الطبراني خمسمايه ويزاد هنا ما اخرجه
ابن خزيمه في التوحيد من صحيحه وابن ابي عاصم في كتاب السنه عن ابن مسعود قال بين السما
الدنيا والتي تليها خمسمايه عام وبين كل سماين خمسمايه عام وفي روايه وغلظ كل سما مسيره خمسمايه
عام وبين السابعه وبين الكرسي خمسمايه عام وبين الكرسي وبين الما خمسمايه عام والكرسي
فوق الما والله فوق العرش ولا يخفى عليه شي من اعمالكم واخرجه البيهقي من حديث ابي ذر
مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعه والكرسي الى اخره وزاد فيه وما بين السما السابعه الى

العرش مثل جميع ذلك وفي حديث العباس بن عبد المطلب عند ابي داود وصححه ابن خزيمة
والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما والارض قلنا لا قال احدى او اثنان او
ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم فوق السابعة البحر اسفله
من اعلاه مثل ما بين سما الى سما ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما
بين سما الى سما ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه مثل ما بين سما الى سما ثم الله فوق
ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين ان تحمل الخمسماية على السير البطي
كسير الماشي على هينته وتحمل السبعين على السير السريع كسير السعاة ولولا التحديد بالزيادة
على السبعين لحملنا السبعين على المبالغة فلا ينافي الخمسماية وقد تقدم الجواب عن الفوقية
في الذي قبله وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفية ويؤيده
الاحاديث التي قبل هذا وحكى في المشارق ان الاصيلي ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر
ذلك في المطالع وقال انما قيده الاصيلي بالنصب كغيره والضمير في قوله فوقه للفردوس
وقال ابن التين بل هو راجع الى الجنة كلها وتعقب بانه في اخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة
فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم ان يكون للجنان كلها وان كان وقع في رواية الكشميهني
ومنها تفجر لكنها خطا فقد اخرج الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابرهيم بن المنذر
شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكر الحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه
في بدء الخلق وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت
ان له فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب في باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال
استيذان الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لان الله قادر
على احيا الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد
من هو موكل بها من الملايكة الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القران وقد تقدم
شرحه في فضايل القران والمراد منه اخر سورة براة المشار اليه بقوله تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم وهو قوله وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش ربا فهو مربوب وكل
مربوب مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن اسمعيل وابرهيم شيخ شيخه في السند الاول
هو ابن سعد ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براة ورواية
المستمر تقدم سياقها في فضايل القران مع شرح الحديث الثامن حديث ابن عباس
في دعا الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي عروبة وابو
العالية هو الرياحي بكسر الراء ثم تحتانية خفيفة واسمه رفيع بفا مصغر واما ابو العالية
البرا بفتح الموحدة وتشديد الرا فاسمه زياد بن فيروز وروايته عن ابن عباس في

ابواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث ابي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا
السند الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة
هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن الفضل اي ابن عباس بن ربيعة بن الحارث بن
عبد المطلب الهاشمي **قوله** عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود الدمشقي
في الاطراف وتبعه جماعة من المحدثين انما روى الماجشون هذا عن عبد الله بن الفضل
عن الاعرج لا عن ابي سلمة وحكموا على البخاري بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديث الاعرج
الذي اشير اليه تقدم في احاديث الانبيا من رواية عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون
كما قالوا وكذا اخرجه مسلم في الفضايل والنساي في التفسير من طريقه ولكن تجوز لي
ان لعبد الله بن الفضل في هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسي في مسنده
عن عبد العزيز بن ابي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن ابي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر
لي ان قول من قال عن الماجشون عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها
البخاري وعلق الاخرى فان سلكنا سبيل الجمع استغني عن الترجيح والا فلا استدراك على البخاري
على الحالين وكذا لا تعقب على ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه البخاري قال فلان جازما
فيكون محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم به فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من
اعترض عليه بهذا المثال فقال جزم بهذه الرواية وهي وهم وقد عرف مما حررته الجواب
عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن في احاديث الانبيا في قصة موسى وقد ساقه هناك
بتمامه بسند الحديث هنا **تكملة** وقع في مرسل قتادة ان العرش من ياقوتة حمرا اخرجه عبد
الرزاق عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الما قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السما
وعرشه من ياقوتة حمرا وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف **قوله**
باب قوله تعالى تعرج الملايكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
وقال ابو جمرة بالجيم والرا عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث
وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب يقال ذي المعارج الملايكة تعرج اليه اما الاية
الاولى فاشار الى ما جا في تفسيرها في الكلام الاخير وهو قول الفرا ذو المعارج من نعت
الله تعالى وصف بذلك نفسه لان الملايكة تعرج اليه وحكى غيره ان معنى قوله ذي المعارج
اي الفواضل العالية واما الاية الثانية فاشار الى تفسير مجاهد لها في الاثر الذي قبله
وقد وصله الفريابي من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة
عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله والعمل الصالح اذا فرايضه فمن ذكر الله
ولم يود فرايضه رد كلامه وقال الفرا معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام الطيب اي يتقبل
الكلام اذا كان معه عمل صالح واما التعليق عن ابي جمرة فمضى موصولا في باب اسلام ابي ذر

وسماتم هناك بطوله والغرض منه قول ابي ذر لاخيه اعلم لي علم هذا الذي يأتيه الخبر من السما
وتقدم شرحه ثم قال الراغب العروج ذهاب في صعود وقال ابو علي القالي في كتابه
البارع المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقا يقال عرج بفتح
الراء يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي تعرج فيه الملايكة الى
السما والمعراج شبيه سلم او درج تعرج فيه الارواح اذا قبضت وحيث تصعد اعمال
بني آدم وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما يزعم اهل التفسير
ويقال انه بالغ في الحسن بحيث ان النفس اذا رأته لا تتمالك ان تخرج قال البيهقي
صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول وعروج الملايكة هو الى منازلهم
في السما واما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله الى الله فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض
وعن الايمة بعدهم في التاويل وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية
المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه
فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاوه
مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلط المجسمة بالجهمية من اعجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربع احاديث
لبعضها زيادة على الطريق الواحد الحديث الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملايكة
وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الصلاة واسمعيل هو ابن ابي اويس والمراد منه قوله فيه ثم تعرج
الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو
وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث الثاني قوله وقال
خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال ابو عبد الله البخاري حدثنا خالد
ابن مخلد قوله حدثنا سليمان هو ابن بلال المدني المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي في
الجمع بين الصحيحين قال حدثنا ابو العباس الدغولي حدثنا محمد بن معاذ السلمي حدثنا خالد بن
مخلد فذكره مثل رواية البخاري سوا وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن محمد بن معاذ وبعض
له ابو نعيم في المستخرج ثم قال رواه فقال وقال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عثمان
عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال لكن خالف في شيخ سليمان فقال عن سهيل بن ابي صالح
عن ابيه كما اوضحت ذلك في اوايل الزكاة وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما
فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابي صالح وهذه الرواية
هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة وذكرت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي
لها على ان لخالد فيه شيخين كما ان لعبد الله بن دينار فيه شيخين على ما دل عليه التعليق
الذي بعده قوله وقال ورقا يعني ابن عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصعد الى الله الا الطيب يريد ان رواية ورقا موافقة

لروايه

لرواية سليمان الا في شيخ شيخهما فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند ورقا انه عن سعيد
ابن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهرهما انه سوا الا في قوله الطيب فانها 195
في رواية ورقا طيب بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي من طريق ابي النضر هاشم بن القاسم
عن ورقا فوقع عنده الطيب وقال في آخره مثل احد عوض قوله في الرواية المعلقة مثل
الجبل وقوله في الرواية المعلقة يتقبلها وقع في رواية الكشميهني يقبلها مخففا بغير مثناه
وهي رواية البيهقي وقوله يربيها لصاحبه ووقع في رواية المستملي يربيها لصاحبها
وهي رواية البيهقي والباقي سوا وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف على رواية ورقا
هذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كتابتي هنا وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة
ولله الحمد قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فان العادة قد
جرت من ذوي الادب بان تصان اليمين عن مس الاشيا الدنية وانما يباشر بها الاشيا
التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف الى الله من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص
في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة انما هي صفة جا بها التو قيف
فنحن نطلقها على ما جات ولا نكيفها وهو مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى
بعض ما يتعقب به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس
في دعا الكرب وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث ابي
سعيد ذكره من وجهين عن سفيان وهو الثوري وابوه هو سعيد بن مسروق وابن
ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري
فيه من الشك هل هو ابو نعيم او ابن ابي نعم لم يتابع عليه قبيصة وانما اورد طريق عبد الرزاق
عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية عبد الرزاق من الشك وقد مضى
في احاديث الانبيا عن محمد بن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب
الفتن وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة كذا فيه بعث على البنا للمجهول وبينه
في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني
باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين
معجمة مكسورة وبين عيينة بمهملة ونون مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة
بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي
احد بني نبهان وهولاء الاربعة كانوا من المولفة وكل منهم رييس قومه فاما الاقرع
فهو ابن حابس بمهملتين وموحدة ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه
في تفسير سورة الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الاسلام
رييس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصين في قيس وقال المرزباني هو اول

من حريم القاد وقيل كان سنوطا اعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو اخر الحكام
من بني تميم ويقال انه كان ممن دخل من العرب في المجوسيه ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد
باليرموك وقيل بل عاش الى خلافه عثمان فاصيب بالجوزجان واما عيينه بن بدر فنسب
الى جد ابيه وهو عيينه بن حصن بن حذيفه بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبه بن
عدي بن فزاره وكان رئيس قيس في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر في
اوايل الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحه ثم عاد الى
الاسلام واما علقمه فهو ابن علاثه بن عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعه
ابن عامر بن صعصعه وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان
الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك اخبار شهيره وقد مضى في باب بعث علي اليمن
من كتاب المغازي بلفظ والرابع اما قال علقمه بن علاثه واما قال عامر بن الطفيل
وكان علقمه حليما عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطا وارتد علقمه مع من ارتد ثم عاد ومات
في خلافه عمر بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحيوه النبويه واما زيد الخيل
ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد رضى بضم الرا وتخفيف المعجمه وقيل له زيد الخيل
لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا
وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالرا بدل اللام لما فيه من الخير وقد ظهر اثر ذلك فانه
مات على اسلامه في حياه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال بل توفي في خلافه عمر قال ابن دريد كان
من الخطاط يعني من طوله وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من ارتد **قوله** فتغيظت
قريش كذا للاكثر من الغيظ وفي روايه ابي ذر عن الحموي فتغضبت بضاد معجمه بغير الف
بعدها موحده من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قصه عاد من وجه اخر عن سفين
فغضبت قريش والانصار **قوله** لهما اتاهم في الروايه التي في المغازي الا تامنوني وانا
امين من في السما ولهذا يظهر مناسبه هذا الحديث للترجمه لكنه جرى على عادته في ادخال
الحديث في الباب للفظه تكون في بعض طرقه المناسبه لذلك الباب يشير اليها ويريد بذلك
شحذ الاذهان والبعث على كثره الاستحضار وقد حكى البيهقي عن ابي بكر الضبعي قال
العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الارض وقوله لاصلبنكم في جذوع النخل فلذلك
قوله من في السما اي على العرش فوق السما كما صحت الاخبار بذلك الحديث الخامس حديث
ابي ذر في قوله والشمس تجري لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت الاشاره اليه في الباب
الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمه مطابقه لها الا حديث ابن عباس فليس
فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهه انه نبه على بطلان قول من اثبت
الجهه اخذا من قوله ذي المعارج فبين ان العلو الفوقي مضاف الى الله فبين المصنف ان الجهه

التي يصدق

196

التي يصدق عليها انها سما والجهه التي يصدق عليها انها عرش كل منها مخلوق مربوب
محدث وقد كان الله قبل ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنه وقدمه يحيل وصفه
بالتحيز فيها والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى وجوه يوميذ ناضره الى
ربها ناظره كانه يشير الى ما اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم
من طريق ثوير بن ابي فاخته عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل
الجنه منزله لمن ينظر في ملكه الف سنه وان افضلهم منزله لمن ينظر في وجه ربه عز وجل
كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يوميذ ناضره الى ربها قال بالبياض والصفا الى ربها ناظره
قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب بن المقدام عن اسرايل عن ثوير
واخرجه عبد عن شبابه عن اسرايل ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه
وسرره مسيره الف سنه واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوه وعشيه وكذا اخرجه
الترمذي عن عبد وقال غريب رواه غير واحد عن اسرايل مرفوعا ايضا قال ولا نعلم احدا
ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنه **قلت** اخرجه ابن مردويه من اربعه طرق عن
اسرايل عن ثوير قال سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقد رواه الحاكم
بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه الا التشيع **قلت** لا اعلم احدا صرح بتوثيقه
بل اطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على احاديثه بين واقوى ما رايت فيه
قول احمد بن حنبل فيه وفي ليث ابن ابي سليم ويزيد بن ابي زياد ما اقرب بعضهم من
بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهبا موقوفا نحو حديث ابن عمر واخرج بسند صحيح
الى يزيد النحوي عن عكرمه في هذه الايه قال ينظر الى ربه نظرا واخرج عن البخاري
عن ادم عن مبارك عن الحسن قال ينظر الى الخالق وحق لها ان تنضر واخرج عبد بن
حميد عن ابرهيم بن الحكم عن ابان عن ابيه عن عكرمه انظروا ماذا اعطى الله عبده من النور
في عينيه من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنه ثم قال لو جعل نور جميع الخلق
في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر ان ينظر اليها
ونور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الستر وابرهيم فيه ضعف وقد اخرج
عبد بن حميد عن عكرمه من وجه اخر انكار الرويه ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنه
واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظره تنظر الثواب ابي صالح نحوه واورد الطبري الاختلاف
فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمه وهو ثبوت الرويه
لموافقته الاحاديث الصحيحه وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو
شاذ وقد تمسك به المعتزله وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سوال
جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن

ورواه عبد الله بن المبارك عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ورواه
الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا

تراه فانه يراك قال بعضهم فيه اشاره الى انتفا الرويه وتعقب بان النفي فيه رويته
في الدنيا لان العباده خاصه بها فلو قال قايل ان فيه اشاره الى جواز الرويه في الاخره
لما ابعد وزعمت طايفه من المتكلمين كالسالميه من اهل البصره ان في الخبر دليلا على ان
الكفار يرون الله يوم القيمه من عموم اللقا والخطاب وقال بعضهم يراه دون بعض
واحتجوا بحديث ابي سعيد حيث جا فيه ان الكفار يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا تردون
ويبقى المومنون وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم
نوره ثم يطفا نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد
دخول الجنه وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الايه ثم انهم لصالوا الجحيم فدل على
ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان الحجب تقع عند اطفا النور ولا يلزم من كونه
يتجلى للمومنين ومن معهم ممن ادخل نفسه فيهم ان تعمهم الرويه لانه اعلم بهم فينعم على
المومنين برويته دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال البيهقي
وجه الدليل من الايه ان لفظ ناضره الاول بالضاد المعجمه الساقطه من النضره بمعنى
السرور ولفظ ناظره بالظا المعجمه المشاله يحتمل في كلام العرب اربعه اشيا نظر التفكر
والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله ما
ينظرون الا صيحة واحده ونظر التعطف والرحمه كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الرويه
كقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثه الاول غير مراده اما الاول فلان
الاخره ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والايه
خرجت مخرج الامتنان والبشاره واهل الجنه لا ينتظرون شيا لانه مهما خطر لهم اتوا به
واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرويه وانضم
الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه هو الذي
يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظره هنا بمعنى رايته اندفع قول
من زعم ان المعنى ناظره الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الايه
في حق المومنين بمفهوم الايه الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وقيدها بالقيمه في الايتين اشاره الى ان الرويه تحصل للمومنين في الاخره دون الدنيا
انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد
العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمه يقول سمعت مالك بن انس
وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظره يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم
عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح
ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين

وادله السمع

وادله السمع طافحه بوقوع ذلك في الاخره لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا
الا انه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخره
ان ابصار اهل الدنيا فانيه وابصارهم في الاخره باقيه ولكن لا يمنع تخصيص ذلك
بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزله الرويه متمسكين بان من شرط المرى ان
يكون في جهه والله منزه عن الجهه واتفقوا على انه يرى عباده فهو راي لا من جهه
واختلف من اثبت الرويه في معناها فقال قوم يحصل للرايي العلم بالله تعالى برويه
العين كما في غيره من المرييات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه
منزه عن الجهه والكيفيه وذلك امر زايد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرويه
العلم وعبر عنه بعضهم بانها حصول حاله في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصه نسبه
الابصار الى المرييات وقال بعضهم رويه المومن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح صح
من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينيذ لا اختصاص
لبعض دون بعض ولان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرويه بمعنى العلم
تتعدى لمفعولين تقول رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا منطلقا لم يفهم
منه الا رويه البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرويه
بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنه وجمهور الامه
الى جواز رويه الله في الاخره ومنع الخوارج والمعتزله وبعض المرجيه وتمسكوا بان الرويه
توجب كون المرى محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظره بمنتظره وهو خطا لانه لا يتعدى
بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادله على ان الله تعالى موجود
والرويه في تعلقها بالمرى بمنزله العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب
حدوثه فكذلك المرى قال وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن
تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الايتين وبان نفي
الادراك لا يستلزم نفي الرويه لامكان رويه الشي من غير احاطه بحقيقته وعن
الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي الشي لا يقتضي احالته مع ما جا
من الاحاديث الثابته على وفق الايه وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابه
والتابعين حتى حدث من انكر الرويه وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاه
في الرويه شروطا عقليه كالبنيه المخصوصه والمقابله واتصال الاشعه وزوال الموانع
كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنه لا يشترطون شيا من ذلك سوى وجود
المرى وان الرويه ادراك يخلقه الله للرايي فيرى المرى ويقترن بها احوال يجوز
تبدلها والعلم عند الله تعالى ثم ذكر المولف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول

حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه **قوله** خالدا وهشيم كذا في نسخة من رواية
ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين **قوله** عن اسمعيل هو ابن
ابي خالد **قوله** عن قيس هو ابن ابي حازم ونسب في رواية مروان بن معوية عن
اسمعيل المشار اليه **قوله** عن جرير في رواية مروان المذكورة سمعت جرير بن عبد الله
وفي رواية بيان في الباب عن قيس حدثنا جرير **قوله** كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه
وسلم في رواية جرير عن اسمعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا ليلة مع رسول الله
قوله ليلة البدر في رواية اسحاق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية بيان المذكورة خرج علينا
رسول الله ليلة البدر فقال وجمع بينهما ان القول صدر منه بعد ان جلسوا عنده **قوله**
انكم سترون ربكم في رواية عبد الله بن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم
ستعرضون على ربكم فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر
ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج علينا
رسول الله ليلة البدر فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب
كالاكثر ومن طريق محمد بن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه
ابن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان خياطا
بالخاء المعجمة والتحتانية قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله
عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتاب
الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل بهذا اللفظ وساقه من رواية اكثر
من ستين نفسا عن اسمعيل بلفظ واحد كالاول **قوله** لا تضامون بضم اوله وتخفيف
الميم للاكثر وفيه روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب الرقاق
وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه
في قوله لا تضامون في رويته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرويته في جهة
ولا ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تتضامون في رويته بالاجتماع
في جهة وبالتخفيف الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برويه بعضكم دون بعض فانكم ترونه
في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة والتشبيه برويه القمر للروية دون تشبيه المرئي
تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل
نرى ربنا يوم القيمة فقال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد
مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي
ذر عن الكشميهني فاذا جانا ويحتاج الى تامل هو في قوله اول من يجيز في رواية المستملي
يجي من المجي وفي قوله ويعطي ربه في رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب

لا اكون

لا اكون في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره في شرح الحديث
الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله وتقدم شرحه هناك 198
وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطا هو ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة
مع الهتهم في رواية الكشميهني الهتهم بالافراد وفي قوله ما يجلسكم بالجيم واللام من
الجلوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس
اي يمنعكم وهو بمعناه وقوله فيه فياتيهم الله في صورة استدل ابن قتيبة بذكر الصورة
على ان لله صورة لا كالصور كما ثبت انه شي لا كالاشيا وتعقبوه وقال ابن بطال
تمسك به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها
لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة
الامر كذا والحديث والامر لا صورة لها حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة
واليه ميل البيهقي ونقل ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون الكلام
خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم بسط هذا
هناك وكذا قوله نعوذ بك وقال غيره في قوله في الصورة التي تعرفونها يحتمل ان يشير
بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم
بها في الاخرة وقوله فاذا راينا ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث
لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شي فاذا قال لهم انا ربكم ردوا
عليه لما راوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا جاء ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك
لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما
قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونها فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عز وجل
عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او الانبيا ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق
وذلك انه يمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذا الاشارة بقوله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت وهي وان وردت في عذاب القبر فلا يبعد ان يتناول يوم القيمة
ايضا قال واما الساق فجا عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة
من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت ومنه قد سن اصحابك ضرب
الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق وجا عن ابي موسى الاشعري في تفسيرها عن نور
عظيم وقال المهلب كشف الساق للمومنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير
من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن قدرته
التي تظهر بها الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما
حسن وزاد اذا خفي عليكم شي من اطلاق الساق على الامر الشديد **قوله**

في سنه قد كشفت عن ساقها واسند البيهقي من وجه صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيمه
قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله ريا وسمعه
فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامه جمال الدين بن هشام في المغني
انه وقع في البخاري في هذا الموضع كيما مجرده وليس بعدها لفظ يسجد فقال بعد ان حكى
عن الكوفيين ان كي ناصبه دايما قال ويرده قولهم كيمه كما يقولون لمه واجابوا بان
التقدير كي يفعل ماذا ويلزمهم كثره الحذف واخراج ما الاستفهاميه عن الصدر وحذف
الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب مع بقا عامل النصب وكل ذلك لم يثبت نعم
وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يوميذ ناضره فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا
اي كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخه
سقطت منها هذه اللفظه لكنها ثابته في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال
ذكرها بلفظ كي يسجد بحذف ما وكلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في التفسير
وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال
تمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق من الاشاعره واحتجوا ايضا بقصه ابي لهب وان
الله كلفه الايمان به مع اعلامه بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومنع الفقها
من ذلك وتمسكوا بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم يدعون
اليه تبكيتا اذا دخلوا انفسهم في المومنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المومنين الى السجود
فتعذر عليهم فاظهر الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله من التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك
ارجعوا وراكم فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله كلف
ان يعقد شعيره فانها للزياده في التوبيخ والعقوبه انتهى ولم يجب عن قصه ابي لهب وقد ادعى
بعضهم ان مسئله تكليف ما لا يطاق لم يقع الا بالايمان فقط وهي مسئله طويله الذيل ليس
هذا موضع ذكرها وقوله قال مدحضه مزله بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد
اللام قال اي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال ووقع في روايه ابي ذر
عن الكشميهني هنا الدحض الزلق ليدحضوا ليزلقوا لا يثبت فيه قدم وهذا قد تقدم لهم
في تفسير سوره الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه
وقوله وحسكه بفتح الحا والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات له
ثمر خشن يتعلق باصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب وقوله مفلطحه
بضم الميم وفتح الفا وسكون اللام بعدها طا ثم حا مهملتان كذا وقع عند الاكثر وفي روايه
الكشميهني مطلفحه بتقديم الطا وتاخير الفا واللام قبلها ولبعضهم كالاول لكن بتقديم
الحا على الطا والاول هو المعروف في اللغه وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح

القرص بسطه وعرضه وقوله شوكه عقيفه بالقاف ثم الفا بوزن عظيمه ولبعضهم
عقيفا بصيغه التصغير ممدود **تنبيه** قرات في تنقيح الزركشي وقع هنا في حديث
ابي سعيد بعد شفاعه الانبيا فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرا
وتمسك به بعضهم في تجويز اخراج غير المومنين من النار ورد بوجهين احدهما ان هذه
الزياده ضعيفه لانها غير متصله كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد بالخير المنفي
ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما يدل عليه بقيه الاحاديث هكذا قال والوجه
الاول غلط منه فان الروايه متصله هنا واما نسبه ذلك لعبد الحق فغلط على غلط
لانه لم يقله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبه خردل من خير
قال وهذه الروايه غير متصله ولما ساق حديث ابي سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ
البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فانه لا انقطاع في السند
اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه الزركشي وانما فيه فيقول الجبار بقيت
شفاعتي فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم قال في اخره فيقول اهل الجنه هولا عتقا الرحمن ادخلهم
الجنه بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث
انس في الشفاعه وقد مضى شرحه مستوفى في باب صفه الجنه والنار من كتاب الرقاق
وقوله هنا وقال حجاج بن منهال حدثنا همام هكذا عند الجميع الا في روايه ابي زيد المروزي
عن الفربري فقال فيها حدثنا حجاج وقد وصله الاسمعيلي من طريق اسحاق بن ابرهيم وابو نعيم
من طريق محمد بن اسلم الطوسي قالا حدثنا حجاج بن منهال فذكره بطوله وساقوا الحديث
كله الا النسفي فساق منه الى قوله خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر
عن الحموي نحوه لكن قال وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهموا بذلك ونحوه للكشميهني
وقوله فيه ثلاث كذبات في روايه المستملي ثلاث كلمات وقوله فاستاذن على ربي في داره
فيوذن لي عليه قال الخطابي هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي
اتخذها لاوليايه وهي الجنه وهي دار السلام واضيفت اليه اضافه تشريف مثل بيت الله
وحرم الله وقوله فيه قال قتاده وسمعته يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور
ووقع للكشميهني وسمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاول
بفتح الهمزه وضم الرا والثاني بضم الهمزه وكسر الرا الحديث الخامس حديث انس اصبروا
حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض **قوله** في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابرهيم
ابن سعد وابوه هو ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وليعقوب فيه شيخ
اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وهي اعلا من روايته
اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار

نجمهم في فيه كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما افا على
رسوله ما افا من اموال هوازن ثم احال سقيته على الرواية التي قبلها من طريق يونس
عن الزهري فطفق رسول الله يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي
آخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا قال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى
تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض وقد تقدم من اوجه اخر في غزوة حنين وسياقه من حديث
عبد الله بن زيد بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض
منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زيادة لم تقع في بقية الطرق وقد تقدم في اوايل الفتن
من رواية انس عن اسيد بن الحضير في قصة فيها فستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني
وترجم له في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعني للانصار اصبروا حتى تلقوني
على الحوض قال الراغب اللقا مقابلة الشي ومصادفته لقيته يلقاه ويقال ايضا في الادراك
بالحس وبالبصر ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاة الله يعبر بها
عن الموت وعن يوم القيمة وقيل ليوم القيمة يوم التلاق لالتقا الاولين والاخرين فيه
الحديث السادس حديث ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب
التهجد مستوفى والغرض منه قوله ولقاوك حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقا في الذي قبله
وسفيان في سنده هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد
وابو الزبير عن طاوس قيام يريد ان قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس
فوقع عنده بدل قوله انت قيم السموات والارض انت قيام السموات والارض وكذلك
ابو الزبير عن طاوس فطريق قيس وصلها مسلم وابو داود من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم
يسوقا لفظه وساقها النساي كذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها مالك
في الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض **قوله** قال مجاهد القيوم
القايم على كل شي وصله الفريابي في تفسيره عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال
الحليمي القيوم القايم على كل شي من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيدة بن المثنى القيوم
فيعول وهو القايم الذي لا يزول **قوله** وقرا عمر القيام **قلت** تقدم ذكر من وصله
عن عمر في تفسير سورة نوح وكلاهما مدح اي القيوم والقيام لانهما من صيغ
المبالغة وقال الخطابي القيوم نعت للمبالغة في القيام على كل شي فهو القيم على كل شي
بالرعاية له الحديث السابع حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه
وبينه ترجمان وقوله في سنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني
خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه هناك اتم وسياتي ايضا من وجه
اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال

معنى رفع

200

معنى رفع الحجاب ازالة الآفة من ابصار المومنين المانعة لهم من الروية فيرونه لارتفاعها
عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلاي في شرح قوله في قصة معاذ واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب والمراد بالحاجب والحجاب نفي المانع
من الروية كما نفي عدم اجابة دعا المظلوم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا
على ثبوت الاجابة والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه
المنع من الوصول الى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج كثير من احاديث
الصفات على الاستعارة التخييلية وهي ان يشترك شيان في وصف ثم يعتمد
لوازم احدهما حيث يكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطة
شي آخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة
التخييلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال ويحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس
لمعقول لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث صحيحة والله
سبحانه منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدار محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار
خلقه وبصايرهم بما شا كيف شا واذا شا كشف ذلك عنهم ويويده قوله في الحديث الذي
بعده وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا ردا الكبر على وجهه فان ظاهره ليس
مرادا قطعا فهي استعارة جزما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي
لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند
مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه خلاف
الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته وكبريايه
وذلك هو الحجاب الذي يدهش دونه العقول ويبهت الابصار وتتحير البصاير فلو
كشفه فتجلى لما وراه بحقايق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق
ولا مفطور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحايل بين الراي والمرئي والمراد هنا منع
الابصار من الروية له بما ذكر فقام ذلك المنع مقام الستر الحايل فعبر به عنه وقد ظهر
من نصوص الكتاب والسنة ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة
للفنا دون دار الآخرة المعدة للبقا والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم
المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الروية والحجاب في حقيقة اللغة
الستر وانما تكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رويته
وذكر النور لانه يمنع من الادراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما
انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكاينات الحديث الثامن حديث

لو كشفه لم

ابي موسى وعبد العزيز بن عبد الصمد هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم
وابو عمران هو ابن عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد
تقدم كذلك في سورة الرحمن **قوله** جنتان من ذهب انيتهما وما فيهما وجنتان من فضة انيتهما
وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال
حماد لا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق
لاصحاب اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكيته
عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب
لا انهما دون الجنتين المذكورتين قبلها وصرح جماعة بان الاوليين افضل من الاخريين
وعكس بعض المفسرين والحديث حجة للاولين قال الطبري اختلف في قوله من دونهما
فقال بعضهم معناه في الدرجة وقال اخرون معناه في الفضل وقوله جنتان اشارة
الى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو خبر مبتدا محذوف اي هما جنتان
وانيتهما مبتدا ومن فضة خبره قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون فاعل فضة كما قال
ابن مالك مررت بواد ابل كلها فاعل اي جنتان مفضض انيتهما انتهى ويحتمل ان يكون
بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث
ابي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة
اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني بسند
حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من
فضة الحديث ويجمع بان الاول صفة ما في كل جنة من انية وغيرها والثاني صفة حوائط
الجنان كلها ويؤيده انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد ان الله احاط
حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة   وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم
الا رداء الكبرياء على وجهه قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج
لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الابصار
بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها
وايجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل من الرحمة فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء
على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره
افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها
اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه
وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا
شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال

الطيبي

الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات
فاما مفوض واما متاول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات الذات
اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير
واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية
فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع من
الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه
فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبوءوا مقاعدهم من الجنة لولا
ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم
حفهم برافته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت في حديث صهيب
في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء
في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنة
اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ
مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون
شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب
فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم
الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا متلازمين
للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة
الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه كمالا للنعمة
فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ونقل
الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر الى وجه الله في جنة عدن
قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت من استحالة ان يكون سبحانه
جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء الافة الموجودة لابصارهم المانعة لهم من
رؤيته وازالتها فعل من افعاله يفعله في محل رؤيتهم له فلا يرونه ما دام ذلك المانع
موجودا فاذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة الرداء
الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم
وقال عياض معناه راجع الى الناظرين اي وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا تحويه
الامكنة سبحانه وقال القرطبي متعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين

١

في جنة عدن وقال الطيبي قوله في جنة عدن يتعلق بمعنى الاستقرار في الظرف
فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة وإليه أشار التوربشتي بقوله يشير إلى أن
المؤمن إذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر إلى ربه مضمحلة
إلا ما يصدهم من الهيبة كما قيل أشتاقه فإذا بدا أطرقت من إجلاله فإذا حفهم برأفته
ورحمة رفع ذلك عنهم تفضلا عليهم منه الحديث التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود
قوله قال عبد الله هو ابن مسعود رواية وهو موصول بالسند المذكور قوله
مصداقه أي الحديث ومصداق بكسر أوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله إن
الذين يشترون إلى أن قال ولا يكلمهم الله الآية كذا لأبي ذر وغيره والمراد هنا من
هذه الآية قوله بعد ولا ينظر إليهم ويؤخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان
ومقتضاه أن الغضب سبب لمنع الكلام والرؤية والرضى سبب لوجودهما وقد
تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الأيمان والنذور الحديث العاشر حديث أبي هريرة
قوله عن عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب
وتقدم شرحه مستوفى في أواخر الأحكام الحديث الحادي عشر حديث أبي بكرة وعبد الوهاب
في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وأيوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن
أبي بكرة هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم
بعينه في بدء الخلق وفي المغازي وأغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي
المغازي وهو ثابت فيهما وزعم أنه أخرجه في التفسير عن أبي موسى ولم أر في التفسير
مع أنه لم يذكر منه في بدء الخلق إلا قطعة يسيرة إلى قوله وشعبان وساقه بتمامه
في المغازي وهنا إلا أنه سقط من وسطه هنا عند أبي ذر عن السرخسي قوله قال
فأي يوم هذا إلى قوله قال فإن دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا أما ما يتعلق بأوله
وهو أن الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة وأما ما يتعلق بالشهر
الحرام والبلد ففي باب الخطبة أيام منى من كتاب الحج وأما ما يتعلق بالنهي عن ضرب
بعضهم رقاب بعض ففي كتاب الفتن وأما ما يتعلق بما يجب على التبليغ ففي كتاب
العلم والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم وقد ذكرت ما فيه
من الكلام في الحديث الخامس والله التوفيق **تكميل** جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة
في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح
فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة
عشر حديثا في الرؤية صحاح قال ابن بطال الرحمة تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل
وهنا تحتمل أن تكون صفة ذات فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين ويحتمل أن

يكون

202

يكون صفة فعل فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب وإنزال المطر قريب من
المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته ونحو تسمية الجنة رحمة
لكونها فعلا من أفعاله حادثة بقدرته وقال البيهقي في الأسماء والصفات باب الأسماء
التي تتبع إثبات التدبير لله دون من سواه ومن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى
الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم وأسباب معايشهم ومصالحهم
قال والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص
في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى وقد تقدم شيء من
هذا في أوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء
الحسنى **قوله باب** ما جاء في قول الله تعالى إن رحمت الله قريب من المحسنين
وتكلم أهل العربية على الحكمة في تذكير قريب مع أنه وصف الرحمة فقال الفراء قريب وبعيد
إن أريد بهما النسب تؤنثا وثنيا وجمعا فيقول فلانة قريبة لي أو بنتي قريبة
لي فإن أريد المكان جاز الوجهان لأنه صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب إذا كانت
في مكان غير بعيد ومنه قوله • عشية لا عفراء منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيدة •
ومنه قول امرئ القيس • له الويل إن أمسى ولا أم سالم قريب البيت • وأما قول بعضهم
سبيل المذكر والمؤنث أن يجريا على أفعالهما فمردود لأنه رد للجائز بالمشهور وقال تعالى
وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا • وقال أبو عبيدة قريب في قوله قريب من المحسنين
ليس وصفا للرحمة إنما هو ظرف لها فجاز فيه التأنيث والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد
ولو أريد بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الأخفش بأنها لو كانت ظرفا لنصبت وأجيب
بأنه يتسع في الظرف ولأهل اللغة أجوبة أخرى متقاربة وقال ابن قتيبة قول أبي عبيدة
فقيل هي صفة لموصوف محذوف أي شيء قريب وقيل لما كانت بمعنى الغفران أو العفو
أو المطر أو الإحسان حملت عليه وقيل التزم بالرحم والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار
الرحم وقيل المعنى أنها ذات قرب كقولهم حائض لأنها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء
على فعيل كنقيق لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر نحو زفير وشهيق
أعطي حكمه في استواء التذكير والتأنيث وقيل إن الرحمة بمعنى مفعل فتكون بمعنى مفعول
وفعيل بمعنى مفعول كثير وقيل أعطي فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول
وقيل هو من التأنيث المجازي كطلع الشمس وبهذا جزم ابن التين وتعقب بأن شرطه
تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متأخرا فلا يجوز إلا في ضرورة الشعر وأجيب بأن
بعضهم حكى الجواز مطلقا والله أعلم ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث أحدها حديث
أسامة ابن زيد وقد تقدم التنبيه عليه في أوائل كتاب التوحيد وقوله إنما يرحم

الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث ابى هريرة اختصمت
الجنة والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذى تقدم في الحديث الخامس
من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن كيسان عنه
في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت في رواية همام عن ابى هريرة المتقدمة
في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابى الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من
طريق ابن سيرين عن ابى هريرة وكذا في حديث ابى سعيد عنده قال الطيبى تحاجت
اصله تحاججت وهو تفاعل من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه يقال حاججته
محاججة ومحاجة ومحاجا اى غالبته بالحجة ومنه فحج ادم موسى لكن حديث الباب لم
يظهر فيه غلبة واحد منهما **قلت** انما وزان فحج ادم موسى لو جا تحاجت الجنة والنار
فحاجت الجنة النار والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب
يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر
على كل شى ويجوز ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطنى والحوض لا يتكلم وانما
ذلك عبارة عن امتلائه وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد
قال وحاصل اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها بمن
القى فيها من عظماء الدنيا ابر عند الله من الجنة انها بمن يسكنها من اولياء الله ابر عند الله
فاجيبتا بانه لا فضل لاحدهما على الاخرى من طريق من يسكنها وفي كلاهما شائبة شكاية
الى ربهما اذ لم تذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى
مشيئته وقد تقدم كلام النووى في هذا في تفسير سورة ق وقال صاحب المفهم يجوز
ان يخلق الله ذلك القول فيما شاء من اجزاء الجنة والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوات
ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزائها الجمادية حياة
حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان
ان كل ما في الجنة حى ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول اولى فقالت
الجنة يا رب ما لها فيه التفات لان نسق الكلام ان تقول ما لى وقد وقع كذلك في رواية همام
ما لى وكذا لمسلم عن ابى الزناد **قوله** الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي
رواية له وغرثهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع
ساقط وهو النازل القدر الذى لا يؤبه له وسقط [illegible] رد في عجزهم بفتحتين ايضا
جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه القرطبى بانه يلزمه ان يكون بتاء التانيث ككاتب
وكتبة وسقوط التاء في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم مثل
شاهد وشهد واما غرثهم فهو بمعجمة ومثلثة جمع غرثان اى جيعان ووقع في رواية

كذا ساقط

سقط المتاع

الطبرى

الطبرى بكسر اوله وتشديد الراء ثم مثناة اى غفلتهم والمراد به اهل الايمان الذين لا
يتفطنوا للشبه ولم توسوس لهم الشياطين بشى من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة وايمان
ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل **قوله** وقالت
النار فقال للجنة كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ
وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابى الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين
والمتجبرين **قلت** هو في غرائب مالك للدارقطنى وكذا هو عند مسلم من رواية
ورقاء عن ابى الزناد وله من رواية سفيان عن ابى الزناد يدخلنى الجبارون والمتكبرون ون
وفى رواية محمد بن سيرين عن ابى هريرة ما لى لا يدخلنى الا اخرجه النسائى وفي حديث
ابى سعيد فقالت النار ربى اخرجه ابو يعلى وساق متنه **قوله** فقال للجنة انت رحمتى زاد
ابو الزناد ارحم بك من اشاء من عبادى وكذا لهمام **قوله** وقال للنار انت عذابى اصيب
بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادى **قوله** ملؤها بكسر اوله وسكون اللام بعدها همزة
قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه ينشى للنار من يشاء قال ابو الحسن من
القابسى المعروف في هذا الموضع ان الله ينشى للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه
قال ولا اعلم في شى من الاحاديث انه ينشى للنار خلقا الا هذا انتهى وقد مضى في تفسير
ق من طريق محمد بن سيرين عن ابى هريرة يقال لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد
فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط ومن طريق همام بلفظ فاما النار فلا تمتلى حتى يضع
رجله فتقول قط قط فهناك تمتلى ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا
وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفى واجاب عياض بان احد ما
قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علم الله انه يخلقهم قال فهذا مطابق للانشاء وذكر
القدم بعد الانشاء يرجح ان يكونا متغايرين وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل
السنة في قولهم ان لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شى ملكه فلو عذبهم
لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا يسال عما يفعل
ويفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه نظر وليس
في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التاويل وقد قال جماعة من الائمة ان هذا
الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم تمتلى من ابليس
واتباعه وكذا انكر الرواية شيخنا البلقينى واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا ثم قال
وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذى روح يعذب بغير ذنب انتهى ويمكن
التزام ان يكونوا من ذوى الارواح لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء
ادخال الكفار النار وعبر عن الابتداء بالانشاء فهو انشاء الادخال لا الانشاء

بمعنى ابتدا الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم
قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلي فالذى يملاها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو
صريح الخبر وتاويل القدم قد تقدم والله اعلم وقد ايد ابن ابى جمرة حمله على غير ظاهره
بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم
المشاهدة كما يتنعم اهل الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه يعذب من يشا غير ظالم لم كما
قال اعذب بك من اشا ويحتمل ان يكون راجعا الى تخاصم اهل الجنة والنار فان الذى جعل لكل
منها عدل وحكمه وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل
التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر عن ترك
تضييع الاجر بترك الظلم فالمراد انه يدخل من احسن الجنة التى وعد المتقون برحمته وقد
قال للجنة انت رحمتي وقال ان رحمت الله قريب من المحسنين وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة
والعلم عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون
الى يوم القيمة ويحتاج الى زيادة وقد تقدم في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة يعطى مثل
الدنيا عشر امثالها وقال الداودى يوخذ من الحديث ان الاشيا توصف بغالبها لان
الجنة قد يدخلها غير الضعفا والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على من حمل قول النار
هل من مزيد على انه استفهام انكار وانها لا تحتاج الى الزيادة الحديث الثالث حديث انس
قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفا ثم مهملة هو اثر يغير البشرة فيبقى فيها بعض سواد **قوله**
قال همام حدثنا قتادة حدثنا انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه واراد به هنا ان
العنعنة التى في طريق هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله اعلم بالصواب **قوله**
باب في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقع لبعضهم
يمسك السموات على اصبع وهو خطا ذكر في حديث ابن مسعود قال المهلب الاية تقتضي
انهما ممسكان بغير اله والحديث يقتضي انهما ممسكان بالاصبع والجواب ان الامساك
بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا
وفي الحديث بيوم القيمة وقد مضى توجيه الاصبع من كلام اهل السنة مع شرحه في باب
قوله لما خلقت بيدى قال الراغب امساك الشى التعلق به وحفظه ومن الثاني قوله
تعالى ويمسك السما ان تقع على الارض الاية ويقال امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل
هن ممسكات رحمته **قوله** ان الله يضع السموات على اصبع الحديث ومضى هناك بلفظ ان
الله يمسك السما وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته في الاشارة وذكره من وجه
اخر عن الاعمش وفيه تصريحه بسماعه له من ابراهيم وهو النخعي وموسى شيخ البخارى
فيه هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله جا حبر هو بفتح المهملة

[right margin note:] بحديث يعبر عن الله هنا لا يكون بعضها مستحقا ... عذاب وقال غيره يحتمل ان يكون معنى قوله لا يظلم ... الجنة ع

ويجوز كرها

ويجوز كسرها بعدها موحدة ساكنة ثم را واحد الاحبار وذكر صاحب المشارق انه
وقع في بعض الروايات جا جبريل قال وهو تصحيف فاحش وهو كما قال فقد مضى
في الباب المشار اليه بلفظ جا رجل وفي الرواية التى قبلها ان يهوديا جا حبر من اليهود
نعرف ان من قال جبريل فقد صحف **قوله باب** ما جا في تخليق السموات
والارض وغيرها من الخلايق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق السموات
وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد
وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى تفسيره في
كتاب الحيض **قوله** وهو فعل الرب وامره والمراد بالامر هنا قول كن والامر يطلق
بازا معان منها صيغة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا **قوله** والرب
بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في روايته وكلامه **قوله** هو الخالق
المكون بغير مخلوق الكون بتشديد الواو المكسورة لم ترد في الاسما الحسنى ولكن ورد
معناه وهو المصور وقوله وكلامه بعد قوله وامره من عطف الخاص على العام لان
المراد بالامر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هنا الموضع وفعله
في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما
مفعوله وهو ما ينشا عن فعله فهو مخلوق مكون بفتح الواو والمراد بالامر هنا المامور
به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على امره ان قلنا
الضمير لله وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي
وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما شا وفيه سبوح قدوس رب الملايكة والروح
واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة
وغيره به على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على الخلق
والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم من ظن ان المراد بالامر
هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد في هذه الاية المامور فهو الذى
يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذى يوجد بها هو
المخلوق واطلق عليه الامر لانه نشا عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذى افرده
في خلق افعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية
الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول
واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل
الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى ومسالة التكوين مشهورة بين المتكلمين
واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة

[left margin note:] ثم قال وسياق المصنف يقتضي التغاير بين الفعل والمفعول ... وما نقل عن ... الفاعل ... مخلوق

هي قديمة وقال آخرون منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق فاجاب الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئا جديدا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسالة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدوث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع خالقة او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره الى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كاية الباب استدل بايات السموات والارض على وحدانية الله وقدرته وانه الخلاق العظيم وانه خالق سائر المخلوقات لانتفاء الحوادث عنه الدالة على حدث من يقوم به وان ذاته وصفاته مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كل ما سواه كان عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري فيما نحا عليه **قوله** في الحديث فلما كان ثلث الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني او نصفه بنون وصاد مهملة وفاء وقد تقدم في تفسير آل عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة **قوله باب** قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشار بقوله الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد غفل عن مراده من قال لذلك وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل

عن ح

وقد سبق

وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ بين متعلقي الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنعة محكمة متقنة فهي قضا ومنه قوله تعالى اذا قضى امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيؤمر باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه وتعالى قال ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب اهل الطاعة ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم ان يتبدل علمه وقد علم في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بان هذا كلام اهل السنة ولم يتجه لهم وجه الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك ويحمل على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر ذلك في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب لمحمد وللكشميهني هذا كان الجواب لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما نتنزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر الوحي والا للمصاحبة والتقدير في قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم قبل عن الداودي وجوابه الحديث الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسألونك عن الروح ويحيى شيخ فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير ويأتي منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت انه يوحى اليه يأتي في الذي بعده بلفظ فعلمت فقيل اطلق العلم واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق آخرا فاطلاق الظن باعتبار اول ما راه واطلاق العلم باعتبار آخر الحال الحديث الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة في القران بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخ اسمعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند في فرض الخمس وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وستأتي الاشارة اليه اليه ايضا بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء

بينا وسنكمل الآية ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية
تسمى كلمة سوا كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه **قوله باب**
قول الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه زاد غير ابي ذر ان نقول له كن فيكون ونقص
اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن الفربري
من طريق ابي ذر والاصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب
التلاوة انما قولنا وكانه اراد ان يترجم بالاية الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
فسبق العلم الى هذه **قلت** وقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر انما قولنا على وفق
التلاوة وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قاله القاضي
عن ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا ابي قال قال احمد بن حنبل دل على ان القران
غير مخلوق حديث عبادة اول ما خلق الله القلم فقال اكتب الحديث قال وانما خلق
القلم بكلامه لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون قال فكلام الله
سابق على اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان سمعت البويطي يقول
خلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كان كن مخلوقا لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس
كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن اسمعيل هو ابن ابي
خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه من الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان
المراد به عند شرحه في كتاب الاعتصام قال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث
الساعة والصواب امر الله بقيام الساعة يرجع الى حكمه وقضائه الثاني والثالث
حديث معاوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر
الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم ووقع في
رواية الاصيلي من حادهم بحاء مهملة ثم ذال معجمة بعدها الف لكنه قال ولها وجه يعني
من حادهم ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة وبالذال من الخذلان وابن جابر
المذكور فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس
في شان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه والغرض منه
قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدر عليك من الشقاوة او السعادة الحديث الخامس
حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم
ان الروح قديمة زعما ان المراد بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر
وهو فاسد فان الامر الذي ورد في القران لمعان تتبين المراد بكل منها من سياق الكلام
وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق
والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا

فان المراد

فان المراد به المامور كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق
الحديث ففي تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله قل الروح من
امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شيء من الله وقد اختلف في المراد بالروح
المسؤول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالثاني
بان السؤال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم
الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به بل هي
من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح من امره على من يشاء وعلى القوة
والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى جبريل في عدة ايات وعلى عيسى ابن مريم
ولم يقع في القران تسمية روح بني آدم روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس
الامارة والنفس اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت
وتمسك من زعم بانها قديمة باضافتها الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة
فيه لان الاضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه
كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف
وهي فوق الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاثة مراتب اضافة ايجاد
واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله
خالق كل شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب آبائكم الاولين والارواح مربوبة وكل مربوب
مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطا ب
بجسده وروحه معا ومنه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سواء قلنا ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والا جساد
معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء
غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقو ن
وهم ارواح وحديث الارواح جنود مجندة والجنود المجندة لا تكون الا مخلوقة وقد
تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث قتادة ان بلالا قال لما ناموا في
الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح مطلقا لقوله
صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله الله يتوفى الانفس
حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان
وقوله في آخره وما اوتوا من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني

وما اوتيتم على وفق القراءة المشهورة ويؤيد الاول قوله في نفسه قال الاعمش
هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله مخلوق فبين
ان الامر هو قوله تعالى للشي كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول
كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسياتي مزيد لهذا في باب
والله خلقكم وما تعملون **قوله باب** قول الله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي الى قوله جئنا بمثله مددا في رواية ابي زيد المروزي الى اخر الاية
وساق في رواية كريمة الاية كلها **قوله** وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جا في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند
صحيح عن ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر
ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر
مدادا الاية واخرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزا قال لو كان كل شجرة في
الارض اقلاما والبحور مدادا لنفد الما وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن
معمر عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القران يوشك ان ينفد فنزلت واخرج
ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله لو كان
شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر مدادا لتكسرت الاقلام ونفد ما البحر
قبل ان تنفد قال ابن ابي حاتم حدثنا ابي سمعت بعض اهل العلم يقول قول الله عز وجل
انا كل شي خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية تدل
على ان القران غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوق
وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى اخر الاية **قوله** ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار سخر ذلك كذا لابي ذر
وعن المستملي وحده وفي رواية ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال
بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة الاية كلها
وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه قوله
وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر وكلمات بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل
ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يراد بها
الفاظ الشهادتين وان تصديقه بها يثبت في نفسه عداوة من كذبها والحرص على قتله
وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان الستة في الكلام على حديث ابن
عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي ويغشي النهار الليل فحذف لدلالة
السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والغرض من الاية

لكلمات ربي

قوله فيها

قوله فيها الا له الخلق والامر وسياتي بسط القول فيه في اواخر هذا الكتاب في باب
والله خلقكم وما تعملون ان شا الله تعالى وحذف ابن بطال هذا الباب وما فيه **قوله باب**
في المشيه والاراده قال الراغب المشيه عند الاكثر كالاراده سوا وعند بعضهم
ان المشيه في الاصل ايجاد الشي واصابته فمن الله الايجاد ومن الناس الاصابه
وفي العرف تستعمل موضع الاراده **قوله** وقوله تعالى تؤتي الملك من تشا وقوله وما
تشاؤن الا ان يشا الله وقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقوله
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا قال البيهقي بعد ان ساق بسنده الى
الى الربيع بن سليمان قال الشافعي المشيه اراده الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيه
له دونهم فقال وما تشاؤن الا ان يشا الله فليست للخلق مشيه الا ان يشا الله وبه
الى الربيع قال سال الشافعي عن القدر فقال ما شيت كان وان لم اشا وما شيت
ان لم تشا لم يكن الابيات ثم ساق ما تكرر في ذكر المشيه في الكتاب العزيز اكثر من
اربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمه قوله تعالى في البقره ولو شا الله لذهب بسمعهم
وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشا وقوله ولو شا الله لاعنتكم وقوله وعلمه
مما يشا وقوله في ال عمران قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشا وقوله يجتبي من رسله
من يشا وقوله في النسا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واما
قوله في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا الايه فقد تمسك
بها المعتزله وقالوا ان فيها ردا على اهل السنه والجواب ان اهل السنه تمسكوا
باصل قامت عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل ان يخلق المخلوق شيا
والاراده شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه فلما عاند المشركون
المعقول وكذبوا المنقول الذي جاتهم به الرسل والزموا الحجه بذلك تمسكوا بالمشيه
والقدر السابق وهي حجه مردوده لان القدر لا تبطل به الشريعه وجريان الاحكام
على العباد باكتسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك علامه على انه قدر عليه بالعقاب
الا ان يشا ان يغفر له من غير المشركين ومن قدر عليه بالطاعه كان ذلك علامه على انه قدر
عليه بالثواب وحرف المساله ان المعتزله قاسوا الخالق على المخلوق فان المخلوق
لو عاقب من يطيعه من اتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا له بالحقيقه والخالق لو عذب
من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع ملكه فله الامر كله يفعل ما يشا ولا يسال عما
يفعل وقال الراغب يدل على ان الامور كلها موقوفه على مشيه الله وان افعال
العباد متعلقه بها وموقوفه عليها ما اجمع الناس على تعليق الاستثنا به في جميع الافعا ل
واخرج ابو نعيم في الحليه في ترجمه الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن عمه قال كان عمر

ابن الخطاب يامر بروايه قصيده لبيد التي يقول فيها ان تقوى خير ربنا نفل
وباذن الله ريثي وعجل • احمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شا فعل • من هداه سبل
الخير اهتدى ناعم البال ومن شا اضل • وحرف النزاع بين المعتزله واهل السنه
ان الاراده عند اهل السنه تابعه للعلم وعندهم تابعه للامر ويدل لاهل السنه
قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخره وقال ابن بطال عرض البخاري اثبات
المشيه والاراده وهما بمعنى واحد وارادته صفه من صفات ذاته وزعم المعتزله
انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت محدثه لم يخل ان تحدثها في نفسه
او في غيره او في كل منها او لا في شي منها والثالث محال لانه ليس محلا للحوادث
والثاني فاسد ايضا لانه يلزم ان يكون الغير مريدا لها ويبطل ان يكون الباري مريدا
اذ المريد من صدرت منه الاراده وهو الغير كما بطل ان يكون عالما اذا احدث العلم
في غيره وحقيقه المريد ان تكون الاراده منه دون غيره والرابع باطل لانه يستلزم
قيامها بنفسها واذا فسدت هذه الاقسام صح انه مريد باراده قديمه هي صفه قايمه
به ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا انما وقع بارادته تعالى وهذه المساله مبنيه على
القول بانه سبحانه وتعالى خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشا وقد دل على
ذلك قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وغيرها من الايات وقال لو شا الله ما اقتتلوا
اكد ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم لكونه
مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيتهم والفاعل فثبت بهذه الايه
ان كسب العباد انما هو بمشيه الله وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الاراده
على قسمين اراده امر وتشريع واراده قضا وتقدير فالاول يتعلق بالطاعه والمعصيه
سوا وقعت ام لا والثانيه شامله لجميع الكاينات محيطه بجميع الحادثات طاعه ومعصيه
والى الاول الاشاره بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي الثانيه الاشاره
بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الاراده والرضى فقالوا يريد وقوع المعصيه ولا يرضاها
لقوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها الايه وقوله ولا يرضى لعباده الكفر واجاب
اهل السنه بما اخرج الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى
ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر يعني بعباده الكفار الذين اراد الله
ان يطهر قلوبهم بقولهم لا اله الا الله فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان فحبب اليهم الايمان والزمهم كلمه التقوى شهاده ان لا اله الا الله وقالت
المعتزله في قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشا الله معناه وما يشاؤن الطاع الا ان يشاء

الله فترهم

فيسركم عليها وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشا في موضع ما شا لان حرف
الشرط للاستقبال وحرف المشيه الى التيسير غريب لا اشعار للايه بشي منه 208
وانما المذكور في الايه مشيه الاستقامه لمن شا وهو المطلوب من العباد وقال في
قوله تعالى تؤتي الملك من تشا اي تعطي من اقتضته الحكمه الملك يريدون ان الحكمه
تقتضي رعايه المصلحه ويدعون وجوب ذلك على الله تعالى الله عن قولهم وظاهر الايه
انه يعطي الملك من يشا سوا ان كان متصفا بصفات من يصلح للملك ام لا من غير رعايه
استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يوتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته ككثير من الكفار
مثل نمرود والفراعنه ويوتيه اذا شا من يومن به ويدعوا الى دينه ويرحم به الخلق
مثل يوسف وداود وسليمان وحكمته في كلا الامرين علمه واحكامه بارادته تخصيص
مقدوراته قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا قال سعيد بن المسيب
عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا بتمامه في تفسير سوره القصص وتقدم شرحه
هناك مستوفى وبعضه في الجنايز وقالت المعتزله في هذه الترجمه الاله يعني لا
تهدي من احببت لانك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف حتى يدعوه الى
القبول والله اعلم بالمهتدين القابلين لذلك وتعقب بان اللطف الذي يستندون
اليه لا دليل عليه ومرادهم من يقبل ممن لا يقبل ممن يقع ذلك منه لغايه لا بحكم الله
وانما المراد بقوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين اي الذين خصهم بذلك في الازل قوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الايه مما تمسك به المعتزله لقولهم فقالوا
هذا يدل على انه لا يريد المعصيه وتعقب بان معنى ارادته اليسر التخيير بين الصوم
في السفر ومع المرض والافطار بشرطه واراده العسر المنفيه الالزام بالصوم في السفر
في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا تظهر الحكمه في تاخيرها
عن الحديث المذكور والفصل به بين ايات المشيه وايات الاراده وقد يكون ذكر
الاراده في القران في مواضع كثيره ايضا وقد اتفق اهل السنه على انه لا يقع الا ما يريده
الله تعالى وانه مريد لجميع الكاينات وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزله لا يريد الشر
لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الاراده وشنعوا على اهل السنه انه
يلزمهم ان يقولوا ان الفحشا مراده لله وينبغي ان ينزه عنها وانفصل اهل السنه عن
ذلك بان الله قد يريد الشي ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق النار وخلق لها اهلا
وخلق الجنه وخلق لها اهلا والزموا المعتزله بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد
ويقال ان بعض اهل السنه احضر للمناظره مع بعض ايمه المعتزله فلما جلس المعتزلي
قال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشا فقال

المعتزلي ايشا ربنا ان يعصى فقال السني ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان
منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي او اسا فقال السني ان كان منعك ما
هو لك فقد اسا وان منعك ما هو له فانه يختص برحمته من يشا فانقطع ثم ذكر البخاري
بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيه وتقدمت كلها في ابواب
متفرقة كما سابينه الحديث الاول حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء اي
اجزموا ولا ترددوا من عزمت على الشي اذا صممت على فعله وقيل عزم المسالة الجزم بها
من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الاجابه والحكمه فيه ان في التعليق
صوره الاستغنا عن المطلوب منه وقوله لا مستكره له اي لان التعليق يوهم امكان
اعطايه على غير المشيه وليس بعد المشيه الا الاكراه والله لا مكره له وقد تقدم شرحه
في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد وموضع
الدلاله منه قوله على انفسنا اشاره الى مشيته والمراد غيره وقوله فيه حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي اويس واخوه عبد الحميد هو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وسليمان
هو ابن بلال وقد سمع اسمعيل من سليمان بلا واسطه كما تقدم في عده مواضع الحديث
الثالث حديث ابي هريره مثل المومن كمثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في الرقاق
والمراد منه قوله في اخره يقصمها الله اذا شا اي في الوقت الذي سبقت اراداته ان يقصمه
فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر انما بقاوكم فيما سلف من قبلكم من الامم بطوله وقد تقدم
شرحه في الصلاه وذكر لقوله في اخره ذلك فضلي اوتيه من اشا والاشاره بقوله الى جميع
الثواب لا الى القدر الذي يقابل العمل كما يزعم اهل الاعتزال الحديث الخامس حديث
عباده بن الصامت في المبايعه وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوايل الكتاب
والمراد منه قوله ومن ستره الله فذلك الى الله ان شا عذبه وان شا غفر له الحديث السادس
حديث ابي هريره في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليله على نسائي وقد تقدم شرحه
في احاديث الانبيا وبيان الاختلاف في عدد نسايه وذكر هنا بلفظ لو كان سليمان
استثنى لحملت كل امراه منهن اي لو قال ان شا الله كما في الروايه الاخرى واطلاق
الاستثنا على قول ان شا الله بحسب اللغه الحديث السابع حديث ابن عباس في الاعرابي الذي
قال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكر لقوله طهور ان شا الله الحديث
الثامن حديث ابي قتاده حين ناموا عن الصلاه ان الله قبض ارواحكم حين شا وردها
حين شا ذكره مختصرا وتقدم بتمامه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت من كتاب
الصلاه الحديث التاسع حديث ابي هريره في قصه المسلم الذي لطم اليهودي [illegible]
مزوجين وذكر لقوله فيه او كان ممن استثنى الله اشار بذلك الى قوله تعالى

فصعق

انما انفسنا بيد الله فاذا شا ان يبعثنا بعثنا وافقه صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله فقال العلم وكذا قوله علي ع

فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وقد تقدم الحديث العاشر حديث
209 انس في المدينه وفيه ولا الطاعون ان شا الله وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن وشيخه
وليس اسحاق بن ابي عيسى ليس له الا هذه الروايه الحديث الحادي عشر حديث ابي هريره لكل نبي
دعوه وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديثه اما نايم رايتني
على قليب فنزعت ما شا الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن ويسره
شيخه بفتح التحتانيه والمهمله بوزن بشره بموحده ومعجمه وقوله في السند حدثنا ابرهيم
ابن سعد عن الزهري خالفه يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه فقال عن صالح بن
كيسان عن الزهري زاد بين ابرهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم ونبه على ذلك ابو مسعود
وقد تعقبه قبله الاسمعيلي فقال انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري ثم ساقه من
روايه جماعه عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال سعد توطيهم على الغلط وقال البرقاني
كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا الحديث الثالث عشر حديث ابي
ك موسى اشفعوا فلتوجروا وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هنا
والغرض قوله وليقضي الله على رسوله ما شا اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي والالهام
ما قدره في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريره لا يقل احدكم اللهم اغفر لي
ان شيت وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث المبدا بذكره في هذا الباب
الحديث الخامس عشر حديث ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر وقد
تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم شي منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله بن محمد
هو المسندي وشيخه ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمه التنيسي بمثناه ونون
ثقيله مكسوره وابو سلمه ابوه ولم اقف على اسمه والمراد منه قوله فيه حكايه عن موسى
ستجدني ان شا الله صابرا وفيه اشاره الى ان قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب
غالبا وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما سيا مثاله في الحديث الاخر الحديث
السادس عشر حديث ابي هريره ننزل غدا ان شا الله بخيف بني كنانه وقد تقدم باتم
من هذا مثاله في الحديث الاخر الحديث السادس عشر حديث ابي هريره في كتاب الحج وتقدم
شرحه ايضا الحديث السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم
الطايف الحديث وقد تقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف على ابي العباس
راويه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها وبيان الصواب من ذلك
وذكر هنا لقوله انا قافلون غدا ان شا الله مرتين فما قفلوا في الاولى وقفلوا في الثانيه
والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعه عنده الا
لمن اذن له وساق الى اخر الايه ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل

البخاري بعضا على ان قول الله قديم لذاته قايم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال
كلامه لا يشبه المخلوقين خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله وللكلابية في قولهم هو كناية
عن الفعل والتكوين وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي هكذا اي حركتها واحتجوا
بان الكلام لا يعقل الا باعضا ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث
الباب والاية وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا قال ربكم فدل
ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ما
ذا خلق وكذا اجابهم من فوقهم من الملايكة بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي الذات
الذي لا يجوز عليها غيره لانه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا او فعلا لقالوا خلق
خلقا انسانا او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول بمعنى التكوين
انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم وانما هو كلام لبعض المعتزلة فقد ذكر
البخاري في خلق افعال العباد عن ابي عبيد القاسم بن سلام المرتبي قال في قوله تعالى ان م
انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت السما فامطرت
وقال الجدار هكذا اذا مال فمعنى قوله اذا اردناه اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانه غلط
لان القايل اذا قال قالت السما لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت بخلاف من يقول
قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت لكان الكلام باطلا لان السما
لا قول لها فالى هذا اشار البخاري وهذا اول باب تكلم فيه البخاري على مسالة الكلام وهي
طويلة الذيل قد اكثر ايمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد
القران كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شي من صفات ذاته مخلوقا
ولا محدثا ولا حادثا قال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان
القران مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشي بقول لانه يوجب قولا
ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان
فخص القران بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه
ولولا ذلك لقال خلق القران والانسان وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون
كلام المتكلم قايما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فلو كان لا
يوجد الا مخلوقا في شي مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الاية معنى لاستوا
جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم من قولهم
ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي
افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان يكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم
به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين
ان هذا الا

ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول
بلغناه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا
عربيا لان معناه سميناه قرانا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون
لله ما يكرهون وقوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث
لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف
التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرا عليهم سورة الروم فقال هذا كلامك او كلام صاحبك
قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي
مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القران ومن طريق سفيان بن عيينة حكمت م
سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القران كلام الله ليس بمخلوق
قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان
القران كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة
ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن
تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات
لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلا بل
القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شي من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا
غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال
في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض
الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيته وقدرته في
بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب
اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره
وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا
يتكلم بمشيته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداوه
لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي
من الحنفية نحوه لكن خلق حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد
السلف الذين قالوا ان القران ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري ى
واتباعهما اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس بمخلوق وقالوا ح
بالحرف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام
القديم معنى قايم بالذات لا يتعدد ولا يتجزا بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية
فهو قران وبالعبرانية فتوراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القران العربي

كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شا وانه تكلم بحروف القران واسمع من شا من الملايكة والانبيا صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم تزل قايمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هولا الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من القارين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارين وذهب بعضهم الى انه تكلم بالقران العربي بمشيته وقدرته بالحروف والاصوات القايمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته بمشيته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القران كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما ورا ذلك وسياتي الكلام على مسالة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد ان شا الله تعالى وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه زعم ابن بطال ان انه اشار بذلك الى سبب النزول لانه جا انهم قالوا شفعا وناعند الله الاصنام نزلت فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملايكة والانبيا انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد اذنه لهم في ذلك انتهى ولم اقف على نقل في هذه الاية بخصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملايكة وان فاعل الشفاعة في قوله ولا تنفع الشفاعة هم الملايكة بدليل قوله بعد وصف الملايكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون بخلاف قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقل بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة ويكون اتباعهم اياه مستصحبا الى يوم القيامة على طريق المجاز والجملة من قوله قل ادعوا الى اخره معترضة وحمل هذا القايل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم غاية لا بد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزلة المراد بالزعم الكفر في قوله زعمتم اي تماديتم في الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم زعمكم وقلتم قال الحق وفيه التفات الخطاب الى الغيبة ويفهم من سياق الكلام ان هناك فزعا ممن يرجوا الشفاعة هل ياذن الله ام لا فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو الاذن في الشفاعة لمن ارتضى **قلت** وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح والاحاديث كثيرة تؤيده قد ذكرت بعضها في تفسير

من ثم

اي الفزع الجوفي ثم

سورة سبا

سورة سبا ونشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابها ما قاله ابن عطية ان المغيا محذوف كانه قيل ولا هم شفعا كما تزعمون بل هم عبده ممتثلون لامره الى ان يزول الفزع عن قلوبهم والمراد بهم الملايكة وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد واما اعتراض من تعقبه عن الاعمش موقوفا وجا عنه مرفوعا ايضا **قلت** وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن ابي معاوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند الى مسروق قال من كان محدثا بتفسير هذه الاية لولا ابن مسعود سالناه عنه فذكره موقوفا باللفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه من طريق حفص بن غياث عن الاعمش قال هنا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن اسكاب مرفوعا وقال هكذا حدث به ابو معوية مسندا ووجدته بالكوفة موقوفا ثم اخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا ومن رواية شعبة عن منصور والاعمش معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا ورواه فضيل ابن عياض عن منصور عن ابي الضحى ورواه الحسن بن عبيد الله النخعي عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السندي عن ابي مالك عن مسروق كذلك واغفل ابو الحسن ابن المفضل في الجز الذي جمعه في الكلام على احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق المحاربي فنقل كلام من تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه ثقة مخرج حديثه في الصحيحين ولم يتفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين هذا جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد ذلك بان من اتفق الشيخان على التخريج لهم ثبتت عدالتهم بالاتفاق بطريق الاستلزام لاتفاق العلما على تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه عدالة رواته الى ان تتبين العلة القادحة بان تكون مفسرة ولا يقبل التاويل قوله سمع اهل السموات في رواية ابي داود وغيره سمع اهل السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان بدل الصفا وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي رواية شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عن ابن ابي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسلة ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفة او قال رعدة شديدة من خوف الله فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله ويخرون سجدا في رواية ابي مالك وكذا في رواية سفيان وابن نمير المشار اليها ووقع في رواية شعبة يرون انه من امر الساعة فيفزعون الحديث الثاني **قوله** ويذكر عن جابر

كر فيه ستة احاديث الحديث الاول قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك وتعالى

اهل السما للسما صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل فاذا

اللفظ مثله الا انه قال فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه عن شعبة

ابن عبد الله عن عبد الله بن انيس بنون ومهمله مصغر هو الجهني كما تقدم في كتاب
العلم وان الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمه
في ايراده هناك بصيغه الجزم وهنا بصيغه التمريض وساق هنا من الحديث بعضه
واخرجه بتمامه في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم من طريق
همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه سمع جابر
بن عبد الله يقول فذكر القصه واول المتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيمه
او قال العباد عراه غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شي ثم يناديهم فذكره وزاد
بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وله عند احد من الجنه حق
حتى اقصه منه حتى اللطمه قال قلنا كيف وانا ناتي عراه بهما قال الحسنات والسيات
لفظ احمد عن يزيد بن هرون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج
به وقد اشرت الى ذكر من تابعه في كتاب العلم وقوله غرلا بضم المعجمه وسكون الراء وقد
تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاه بدل قوله بهما وهو بضم
الموحده وسكون الهاء قيل معناه الذي لا شي معهم وقيل المجهولون وقيل المتشابهوا
الالوان والاول الموافق لما هنا وقوله ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه
من قرب حمله بعض الايمه على مجاز الحذف اي يامر من ينادي واستبعده بعض من
اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشاره الى انه ليس من المخلوقات لانه لم
يعهد مثل هذا فيهم وبان الملايكه اذا سمعوه صعقوا كما سياتي في الكلام على الحديث الذي
بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفه من صفات ذاته
لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شي من صفاته في صفات المخلوقين هكذا قرره المصنف
في كتاب خلق افعال العباد وقال غيره معنى يناديهم يقول وقوله بصوت اي مخلوق
غير قايم بذاته والحكمه في كونه خارقا لعاده الاصوات المخلوقه المعتاده التي
يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي ان يعلم ان المسموع كلام الله كما ان
موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم
وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر يعني في قصه السقيفه وقد تقدم سياقه
في كتاب الحدود وفيه وكنت زورت في نفسي مقاله وفي روايه هيات في نفسي كلاما
قال فسماه كلاما قبل التكلم به قال فان كان المتكلم به قال فان كان المتكلم ذا مخارج
سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عز
وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف
واصوات ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله بن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج

بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى
الله عليه وسلم وفي حديث ابي هريره يعني الذي بعده ان الملايكه يسمعون عند حصول
الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسما او للملك الاتي بالوحي او لاجنحه الملايكه
واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسله واشار في موضع اخر الى ان الراوي اراد فينادي
نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من نفى الصوت من الايمه ويلزم
منه ان الله لم يسمع احدا من ملايكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج
من نفى الصوت من الايمه ويلزم منه ان الله للنفي الرجوع الى القياس على اصوات
المخلوقين لانها التي عهدانها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير
مخارج كما ان الرويه قد تكون من غير اتصال اشعه كما سبق سلمنا لكن نمنع القياس المذكور
وصفه الخالق لا تقاس على صفه المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحه
وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق **قوله** الديان قال الحليمي
هو ماخوذ من قوله مالك يوم الدين وهو المحاسب المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع
في مرسل ابي قلابه البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين
تدان ورجاله ثقات اخرجه البيهقي في الزهد وقد تقدمت الاشاره اليه في تفسير سوره
الفاتحه وقال الكرماني المعنى لا ملك الا انا ولا مجازي الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر
وفي هذا اللفظ اشاره الى صفه الحياه والعلم والاراده والقدره وغيرها من الصفات
المتفق عليها عند اهل السنه وقوله في اخر الحديث قال الحسنات والسيات يعني ان القصاص
بين المتظالمين انما يقع بالحسنات والسيات وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق وتقدم ايضا
من حديث ابي هريره مرفوعا قبل اخيه مظلمه الحديث الثالث **قوله** حدثنا علي بن عبد الله
هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سوره الحجر
وسياقه هناك اتم وتقدم معظم شرحه هناك **قوله** يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم
في روايه الحميدي عن سفيان كما تقدم بهذا السند في تفسير سوره سبا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال **قوله** اذا قضى الله الامر في السما وقع في حديث ابن مسعود المذكور اولا
اذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني **قوله** ضربت
الملايكه باجنحتها في حديث ابن مسعود فيسمع اهل السما صلصله **قوله** خضعانا مصدر كقوله
غفران قاله الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع **قوله** قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان
ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفا من صفوان وليس له معنى وانما اراد الغير المبهم قوله
ينفذهم وهو بفتح اوله وضم الفا اي يعمهم **قلت** وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد بن عبد
الله بن يزيد عن سفيان بن عيينه بهذه الزياده ولكن لا يفسر به الغير المذكور لان المراد به

عن سفيان وذكر الكرماني بلفظ صفوان ينفذهم ذلك بزيادة لفظ الانفاذ اي
ينفذ الله ذلك القول الى الملائكة او من النفوذ اي ينفذ ذلك اليهم او عليهم ثم قال
ويحتمل ان يراد غير سفيان قال ان صفوان بفتح الفاء فالاختلاف في الفتح والسكون
وسنده غير مختص بالغربل مشترك بين سفيان وغيره انتهى وسياق علي في هذه الرواية
يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة ينفذهم في الرواية التي ذكرتها وهي عن سفيان
فيقوى ما قال **قوله** قال علي وحدثنا سفيان الى قوله قال نعم علي هو ابن المديني
المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة بالتحديث والسماع
فاستفهمه علي عن ذلك فقال نعم وقد تقدم عن علي بن عبد الله المذكور في سورة الحجر بصيغة
التصريح في جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا **قوله** قال علي هو ابن
المديني ايضا **قوله** فان انسانا روى عن عمرو بن دينار الى ان قال انه قرا فرغ هو بالراء
المهملة والغين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا من قراها
كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة المشهورة والسياق يؤيد الاول وقوله قال سفيان هكذا
قرا عمرو يعني ابن دينار **قوله** فلا ادري سمعه ام لا اي سمعه من عكرمة او قراها كذلك كذا م
من قبل نفسه بناء على انها قراءته وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه
تنبيه وقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير
فيسمعها مسترقو السمع ومسترقو السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا مما تبين ان
التفزيع المذكور يقع للملائكة في الدنيا وان الضمير في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم
به من قدمت ذكره من المفسرين وقد وقع في حديث النواس بن سمعان الذي اشرت اليه
ما نصه اخذت اهل السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه
جبريل فيكلمه الله بما اراد فيمضي به على الملائكة من سما الى سما وفي حديث ابن عباس عند
ابن خزيمة وابن مردويه كمر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على اهل سما الا صعقوا فاذا
فزع عن قلوبهم الى اخر الاية ثم يقول كان العام كذا فتستمعه الجن وعند ابن مردويه
من طريق بهز بن حكيم عن ابيه عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السما لانحطاطه
وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث
وعنده وعند ابن ابي حاتم من طريق عطا بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لم يكن قبيل
من الجن الا ولهم مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة القيتها
على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال
ربكم فان كان مما يكون في السما قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيث او موت
تكلموا فيه فتسمعه الشياطين فينزلون على اوليائهم من الانس وفي لفظ فيقول يكون العام

كذا يكون

كذا يكون العام كذا فيسمعه الجن فتحدثه الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى السما الدنيا
له وقعة كوقع السلسلة على الصخر فيفزع له جميع اهل السموات الحديث فهذه الاحاديث
ظاهرة جدا في ان ذلك وقع في الدنيا بخلاف قول من ذكرنا من المفسرين الذين اقدموا على الجزم
بان الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من اجل خفي معنى الغاية
في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج والمعتزلة
وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصة بمحمد رسول الله المصطفى
صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه لا ينكرها احد من فرق
الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون الجنة بغير حساب وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة
عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات ولا خلاف في وقوعها ومنها الشفاعة في اخراج قوم
من النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها وقد ثبتت بها الاخبار الكثيرة
واطبق اهل السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث ابي هريرة في التغني
بالقران وقد مضى شرحه في فضائل القران وقوله في اخره وقال صاحب له يجهر به
في رواية الكشميهني يجهر بالقران وقد تقدم بيانه هناك وسياتي بعد ابواب من وجه
اخر مدرجا واشار بايراده هنا الى حديث فضالة بن عبيد الذي اخرجه ابن ماجه
من رواية ميسرة مولى فضالة عن فضالة بن عبيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
الله اشد اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب القينة الى قينته وذكره
البخاري في خلق افعال العباد عن ميسرة وقوله اذنا بفتح الهمزة والمعجمة اي استماعا
الحديث الخامس حديث ابن مسعود في بعث النار ذكره مختصرا وقد مضى شرحه مستوفى
في اواخر الرقاق وقوله يقول الله يا ادم في رواية التفسير يقول الله يوم القيامة يا ادم
قوله فينادى بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار هذا اخر ما اورد
منه من هذه الطريق وقد اخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع
فينادي مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها على البنا للمجهول ولا محذور
في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك تدل ظاهرا على ان المنادي ملك
يامره الله ان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن بن الفضل في صحة هذه الطريق
وذكر كلاما في حفص بن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ عن الاعمش وليس كما قال
فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه عبد الله بن احمد في
كتاب السنة له عن ابيه عن المحاربي واستدل البخاري في كتاب خلق افعال
العباد على ان الله يتكلم كيف شاء وان اصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها
التطريب بالهمز والترجيع بحديث ام سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك بفتح الميم

والكلام بينهما ميم ساكنه ثم كان انه سال ام سلمه عن قراة النبى صلى الله عليه وسلم وصلاته
فذكرت الحديث وفيه ونعتت قراته فاذا قراته حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو داود والترمذي
وغيرهما واختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت المعتزله
لا يكون الكلام الا بحرف وصوت والكلام المنسوب الى الله قايم بالشجر وقالت الاشاعره
كلام الله ليس بحرف ولا صوت واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قايم بالنفس وان
اختلفت عنه العباره كالعربيه والعجميه واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه
والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبتت الحنابله ان الله متكلم بحرف وصوت
اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القران واما الصوت فمن منع قال ان الصوت هو
الهوى المنقطع المسموع من الحنجره واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف
بذلك هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم
المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه وانه يجوز ان يكون من غير الحنجره
فلا يلزم التشبيه وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنه سالت ابي
عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي ابي بلى تكلم بصوت هذه الاحاديث
تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث السادس حديث عايشه في
فضل خديجه وفيه ولقد امره الله في روايه المستملي والسرخسي ولقد امره ربه ان
قوله ببيت في الجنه في روايه الكشميهني بيت في الجنه وقد مضى شرحه مستوفى
في المناقب **قوله باب** ـــــ كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله الملايكه
ذكر فيه اثرا وثلاثه احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سوال الله الملايكه
على عكس ما وقع في الترجمه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه ووقع عند مسلم من طريق
سهيل بن ابي صالح عن ابيه في هذا الحديث ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال
اني احب فلانا فاحبه وذكرت في الادب ان احمد اخرجه من حديث ثوبان بلفظ حتى
يقول يا جبريل ومثله فتلقى آدم من ربه كلمات معمر هذا قد يتبادر انه ابن راشد
شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو ابو عبيده معمر بن المثنى اللغوي قاله ابو ذر
الهروي ووجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سوره النمل في قوله عز وجل
وانك لتلقى القران من لدن اي ياخذه عنهم ويلقى عليك وقال في تفسير سوره البقره
في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه قال ابو عبيده وتلا علينا
ابو مهدي ايه فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن ابي هريره تلقاها عن النبي صلى الله عليه
وسلم وقال في قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون اي لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقيها
وحاصله انها تاتي بالمعاني الثلاثه وانها هنا صالحه لكل منها واصله اللقا وهو استقبال

ان عبدي فلانا يلبس الى رضي الحديث وقوله
وقال معمر انك لتلقى القران اي يلقى عليك وتلقاه انت
اي تاخذه عنهم

الشي

الشي ومصادفته الحديث الاول **قوله** حدثنا اسحق هو ابن منصور وتردد ابو علي
الجياني بينه وبين اسحاق بن راهويه وانما جزمت به لقوله حدثنا عبد الصمد فان
214 اسحاق لا يقول الا اخبرنا وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثره السوال
في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا السند
في كتاب الطهاره حديث آخر وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان اسحاق المذكور فيه هو
ابن منصور وتكلمت على سنده هناك وهو في باب الما الذي يغسل به شعر الانسان
قوله ان الله قد احب فلانا كذا هنا بصيغه الفعل الماضي وفي روايه نافع عن ابي
هريره الماضيه في الادب ان الله يحب فلانا بصيغه المضارعه وفي الاول اشاره
الى سبق المحبه على النداء وفي الثاني اشاره الى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه
في كتاب الادب قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره في تعليقه عن كثره الاحسان باحب
تانيس العباد وادخال المسره عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل في
اعلا السرور عنده وتحقق بكل خير ثم قال وهذا انما ياتي لمن في طبعه قوه ومروه
وحسن انابه كما قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب واما من في نفسه دعونه وله شهوه
غالبه فلا يرده الا الزجر بالتعنيف والضرب قال وفي تقديم الامر بذلك لجبريل
قبل غيره من الملايكه اظهار الرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم قال ويوخذ من الحديث
الحث على توفيه اعمال البر على اختلاف انواعها فرضها وسننها ويوخذ منه ايضا كره
التحذير عن المعاصي والبدع لانها مظنه السخط وبالله التوفيق الحديث الثاني
حديث ابي هريره يتعاقبون فيكم ملايكه الليل الحديث وقد تقدم شرحه في اوايل
كتاب الصلاه والمراد منه قوله فيه فيسالهم وهو اعلم بهم اي من الملايكه وليس في روايه
مالك المذكوره هنا التصريح بتسميه الذي يسال ووقع التصريح به في بعض طرقه
في الصلاه بلفظ فيسالهم ربهم وهي من روايه مالك ايضا والمشهور عند جمهور رواه
مالك حذفها ووقع عند ابن خزيمه من طريق ابي صالح عن ابي هريره فيسالهم ربهم
وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملايكه والروح اليه
قريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر **قوله** عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور
بمهملات **قوله** اتاني جبريل فبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب
الرقاق **قوله** وان سرق وان زنى في روايه الكشميهني وان سرق وزنى في الموضعين
وفي مناسبته للترجمه غموض وكانه من جهه ان جبريل انما يبشر النبي صلى الله عليه وسلم
بامر يتلقاه عن ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من مات من امته
لا يشرك بالله شيئا دخل الجنه فبشره بذلك **قوله باب** ـــــ **قوله** انزله بعلمه

والملايكة يشهدون كفا بالجميع ونقل في تفسير الطبري انزلها اليك بعلم منه انك
خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد معاني الفروض التي في
القران وليس انزاله له كانزال الاجسام المخلوقة لان القران ليس بجسم ولا مخلوق
انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا واما الاول فهو على
طريقة اهل التاويل والمنقول عن السلف اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق
تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم وبلغه صلى الله عليه وسلم الى
امته قوله وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السماء السابعة والارض السابعة
في رواية ابي ذر عن السرخسي من بدل بين وقد وصله الفريابي والطبري من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ من السماء السابعة الى الارض السابعة واخرج الطبري
من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة بين اربعة عشر بيتا من السموات السبع
والارضين السبع وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول
حديث البراء في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادعية والمراد
منه قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت الحديث الثاني عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم حديث م
شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله في اخره وزلزلهم
في رواية السرخسي وزلزل بهم قوله زاد الحميدي ثنا سفيان الى اخر السند
مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان واسمعيل وعبد الله
بخلاف رواية قتيبة فانها بالعنعنة في الثلاثة وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا
وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد اخرجه البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره
ان البخاري جمع بينهما في سياقه وليس كذلك الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها انزلت ورسول الله متوار بمكة وقد تقدم شرحه الحديث م
في تفسير سورة سبحان والمراد منه هنا قوله انزلت والايات المصرحة بلفظ الانزال
والتنزيل في القران كثيرة قال الراغب الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف
القران والملايكة ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله متفرقا وبعد اخرى مرة
والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال
دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئا فشيئا
ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا
فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويؤيد التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل
فان المراد بالكتاب الاول القران وبالثاني ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض

بحسب الوقايع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى وقال
الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل موضع انزل
قال ولولا هذا التاويل لكان متدافعا لقوله جملة واحدة وهذا بناه هذا القايل
على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعاء ما ذكره والا فقد غيره
ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى
فبهذا يندفع الاشكال قوله باب قول الله تعالى يريدون ان
يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها
ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قايمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم
اخذ في سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقران فانه
ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عمن قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قايمة
فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم
واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد قوله انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل
باللعب كذا لابي ذر وسقط من اوله لفظ انه من رواية غيره وثبت لكلهم الا ابا ذر
حق بغير الف ولام وسقطت من رواية ابي زيد المروزي والتفسير المذكور ماخوذ
من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب المجاز قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب
والمراد بالحق الشيء الثابت الذي لا يزول وبهذا يظهر مناسبة هذه الاية للاية
التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تكرر
اولها حديث ابي هريرة قوله قال الله يؤذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض
منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى يؤذيني اي ينسب الي ما لا يليق وقوله م
وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع ساير مباحثه وهو من الاحاديث
القدسية وكذا ما اخرجه بعده الى اخر الخامس الثاني حديث ابي هريرة ايضا قوله
يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه الصوم جنة وللصايم فرحتان وفيه لخلوف
فم الصايم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند حدثنا ابو نعيم
هو الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو الحافظ المتاخر صاحب حب
الحلية والمستخرج وقوله ثنا الاعمش كذا للجميع الا لابي علي بن السكن فوقع عنده
حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان وهو الثوري ثنا الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو
علي الجياني والصواب قول من خالفه من ساير الرواة ورايت في رواية القابسي عن
ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم اراه حدثنا سفيان الثوري حدثنا فحذف لفظ
قال بين قوله اراه وحدثنا فاراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش

ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى تقدير
ثبوت ذلك فقايل اراه يحتمل ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح
وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحارث بن ابي اسامة عن ابي نعيم عن
الاعمش بدون الواسطه وهذا من اعلا ما وقع لابي نعيم في المستخرج من رواية الحرث
ابن ابي اسامة عن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطه وهذا من اعلا ما وقع لابي
نعيم من العوالي في الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب
عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب
الى اخره الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا **قوله** يتنزل ربنا كذا للاكثر بمثناه
وتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ينزل بحذف التا والتخفيف وقد تقدم
شرحه في كتاب التهجد في باب الدعاء في الصلاة من اخر الليل وترجم له في الدعوات
الدعاء نصف الليل وقد تقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين
يبقى ثلث الليل ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات في كتاب التوحيد
في باب وكان عرشه على الماء والغرض منه هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر
في المراد سوا كان المنادي به ملك بامره اولا لان المراد اثبات نسبة القول اليه
وهي حاصلة على كل من الحالين وقد نبهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر
ملكا فينادي في كتاب التهجد وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سما الدنيا
كالفتح لقبول الدعا وان تلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة يقول
فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه قال والدليل على انها صفة فعل تعليقه بوقت
محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو
اسمعيل الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه
الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من طرق كثيرة ثم ذكر من طرق زعم انها لا تقبل
التاويل مثل حديث عطا مولى ام صبية عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب ثلث الليل
فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب له اخرجه النسائي
وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن اسحاق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود
وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابرهيم الهجري وفيه مقال
واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود قال جا رجل من بني سليم الى رسول الله
فقال علمني فذكر الحديث وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه وفي حديث عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا
على كرسيه وهو من رواية اسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث جابر وفيه ثم يعلو

ربنا

216

ربنا الى السما العليا الى كرسيه وهو من رواية اسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن
حديث جابر وفيه ثم يعلو ربنا الى السما العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد بن اسمعيل
الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب انه سال
النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا طلع الفجر ارتفع وهو
من رواية ثوير بن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير
ثبوتها لا يقبل قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها ذكر الصعود بعد النزول
فكما قبل النزول التاويل لا يمتنع قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله
اعلم وقد اجاد هو في قوله في اخر كتابه فاشار الى ما ورد من الصفات وكلها من
التقريب لا من التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون امر بين كالشمس وجواد كالريح
وحق كالنهار ولا يريد تحقيق الاشتباه وانما يريد تحقيق الاثبات والتقريب على
الافهام فقد علم من عقل ان الما ابعد الاشيا شبها بالصخر والله يقول في موج كالجبال
فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر
واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا يعد شيا من ذلك كذبا ولا يوجب
حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي هريرة **قوله** انه سمع ابا هريرة
انه سمع رسول الله يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيمة وبهذا الاسناد قال
الله انفق انفق عليك تقدم القول في الحكمة في تصدير هذا الحديث بقوله نحن الاخرون
السابقون في كتاب الديات في باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث
في النسخة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر
الحديث الذي يريد ايراده واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث تعقبه
كلا الامرين فان هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرف من حديث طويل
اورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه يد الله ملأى لا يغيضها نفقة الحديث
بتمامه واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فذكر اوله يد الله
ملأى ولم يذكر اوله نحن الاخرون ولا انفق انفق عليك واقتصر منه هنا على هذا القدر
ووقع في الاطراف للمزي في ترجمة شعيب بن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بجميعه عن ابي اليمان عن شعيب انتهى والمفهوم
من اطلاقه انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا الحديث
نسبة هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله انفق انفق عليك وهو من الاحاديث القدسية
الحديث السادس حديث ابي هريرة **قوله** ابن فضيل هو محمد **قوله** عمارة هو ابن القعقاع
ابن شبرمة **قوله** عن ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده مختصرا والقايل جبريل

كما تقدم في باب تزويج خديجة في أواخر المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد بن فضيل
بهذا السند عن أبي هريرة قال أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه
خديجة إلى آخره وبهذا يظهر أن جزم الكرماني بأن هذا الحديث موقوف غير مرفوع
مردود **قوله** أتتك في رواية المستملي هنا يأتيك بصيغة الفعل المضارع وتقدم
هناك بلفظ أتت بغير ضمير **قوله** بإناء فيه طعام أو إناء أو شراب وكذا للباقين وتقدم
هناك بلفظ إدام أو طعام أو شراب وقال الكرماني قوله بإناء فيه طعام أو إناء شك
من الراوي هل قال فيه طعام أو قال إناء فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في قوله أو شراب
الرفع والجر **قوله** فاقرأها زاد في رواية قتيبة فإذا هي أتتك فاقرأ عليها وقد تقدمت
مباحثه في الباب المذكور والغرض منه قوله فاقرأها من ربها السلام وتقدم هناك
حديث عائشة وفيه وأمره الله أن يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب
ومطابقته للترجمة من جهة إقراء السلام فإنه بمعنى التسليم عليها الحديث السابع حديث
أبي هريرة قال الله أعددت لعبادي وهو من الأحاديث القدسية والإضافة في
قوله لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك أتم
الحديث الثامن حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب
قول الله تعالى خلق السموات والأرض بالحق أورده من وجه آخر عن ابن جريج والغرض منه
هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم أن المراد بالحق الثابت اللازم الحديث التاسع حديث
عائشة في قصة الإفك ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الإسناد قطعا يسيرة في ستة
مواضع منها في الجهاد والشهادات وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور
وتقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قولها والله ما كنت أظن أن الله عز وجل كان ينزل
في براءتي وحيا ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها يتكلم الله الحديث العاشر حديث أبي هريرة
أيضا **قوله** يقول الله تعالى إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها
تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة أو سيئة وهو من الأحاديث القدسية أيضا
وكذا الأربعة بعده ومناسبته ظاهرة أيضا وقوله فإذا عملها في رواية الكشميهني فإن وقوله
في آخره إلى سبعمائة زاد في رواية أبي ذر عن السرخسي ضعف وهي ثابتة للجميع في آخر حديث
ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط
في قوله فإذا عملها فاكتبوها له بمثلها من قال إن العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى
يقع العمل ولو بالشروع وقد تقدم بسط البحث فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث أبي
هريرة أيضا فيما يتعلق بالرحم وفيه قال ألا ترضين أن أصل من وصلك وفيه قالت بلى
يا رب وقد تقدم شرحه في أوائل كتاب الأدب وإسمعيل بن عبد الله شيخه هو ابن أبي أويس

وسليمان

وسليمان هو ابن بلال وصرح إسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة
والإرادة أدخل فيه أخاه بينه وبين سليمان المذكور قال النووي الرحم التي توصل
وتقطع إنما هي معنى من المعاني لا يتأتى منه الكلام إذ هي قرابة يجمعها رحم واحد فيتصل
بعضها ببعض فالمراد تعظيم شأنها وبيان فضيلة من وصلها وإثم من قطعها فورد الكلام
على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسيد
المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد بن خالد وهو الجهني
ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في أواخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان فيه هو ابن
عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وقد أخرجه
أخرجه النسائي عن قتيبة والإسمعيلي من رواية محمد بن عباد وأبو نعيم من رواية إسحق
ابن إبراهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت في سياقه من فائدة هناك وقوله هنا مطر
النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم أي وقع المطر بدعائه أو نسب ذلك إليه لأنه من دعاه
كان تعالى له يقال مطرت السماء وأمطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وأمطرت
في العذاب وقيل مطرت في اللازم وأمطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث أبي
هريرة أيضا **قوله** إذا أحب عبدي لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب
من أحب لقاء الله من كتاب الرقاق بعون الله تعالى قال ابن عبد البر بعد أن أورد الأحا ديث
الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة دلت هذه الآثار أن ذلك عند حضور الموت
ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا يقبل توبة التائب إن لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع
عشر حديث أبي هريرة أيضا **قوله** قال الله أنا عند ظن عبدي بي تقدم في أوائل التوحيد
في باب ويحذركم الله نفسه من رواية أبي صالح عن أبي هريرة وأوله يقول الله وزاد
وأنا معه إذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى الحديث الخامس عشر حديث
أبي هريرة أيضا في قصة الذي أمر بأن يحرقوه إذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق
ومن قبل ذلك في ذكر بني إسرائيل وما يتعلق منه في آخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق
قال رجل لم يعمل خيرا قط إذا مات فأحرقوه فيه التفات ونسق الكلام أن يقول
إذا مت فحرقوني وقوله فأمر الله البحر فجمعه في رواية المستملي والكشميهني فجمع الحديث
السادس عشر **قوله** حدثنا أحمد بن إسحاق هو السرماري بفتح المهملة وبكسرها وبسكون
الراء تقدم بيانه في ذكر بني إسرائيل وعمرو بن عاصم هو الكلابي البصري يكنى أبا عثمان
وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وغيرها فنزل البخاري في هذا السند
بالنسبة لهمام درجة وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فإنه أخرجه من طريق حماد
ابن سلمة عن إسحاق نفسه وأخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري وإسحق بن عبد الله

هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة تابعي جليل
من اهل المدينة له في البخاري عن ابي هريرة عشرة احاديث غير هذا الحديث واسم
ابيه كنيته وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست
له صحبة ولهم عبد الرحمن بن ابي عمرة اخر ادركه مالك قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن
ابن عبد الله بن ابي عمرة نسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا قوله
ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب ذنبا كذا تكرر هذا الشك في هذا الحديث من
هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي
عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في بقية المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة
استفهام والفعل الماضي قوله ياخذ به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب
قوله ثم مكث ما شاء الله اي من الزمان وسقط هنا من رواية حماد ثم عاد فاذنب
قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك قال ابن بطال
في هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له
مغلبا الحسنة التي جاء بها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره
اياه على ذلك يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد
فان قيل ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من طلب المغفرة وقد يطلبها
المصر والتائب ولا دليل في الحديث على انه تائب مما سأل الغفران عنه لان التوبة الرجوع
عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه
ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة الرجوع عن الذنب ثلاثة الاقلاع والندم والعزم
على ان لا يعود والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع
اقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فانه يستلزم الاقلاع
عنه والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا اصلان معه ومن ثم جاء الحديث
الندم توبة وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم
واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وقد تقدم البحث في ذلك في باب التوبة من
اوائل كتاب الدعوات مستوفى وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث على عظم
فائدة الاستغفار وعلى عظم فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه لكن هذا الاستغفار
هو الذي ثبت معناه في القلب مقارنا للسان لتنحل به عقدة الاصرار ويحصل معه
الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب ومعناه الذي
يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله
بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار قلت
ويشهد

ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التائب من الذنب كمن لا ذنب
218 له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر
الى اخره موقوف واوله عند ابن ماجه والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده
حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره في مسند الفردوس عن علي قال
القرطبي وفائدة هذا الحديث ان العود الى الذنب وان كان اقبح من ابتدائه لانه انضاف الى
ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة احسن من ابتدائها لانه انضاف
اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح في سؤاله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه
وقال النووي في الحديث ان الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر وتاب
في كل مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل ما شئت
معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن الربيع بن خثيم
انه قال لا تقل استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم يفعل بل قل اللهم
اغفر لي وتب علي قال النووي هذا حسن واما كراهية استغفر الله وتسميته
كذبا فلا يوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس هذا كذبا قال ويكفي
في رده حديث ابن مسعود بلفظ من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب
اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود والترمذي وصححه الحاكم
قلت هذا في لفظ استغفر الله اما اتوب اليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله انه
كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد عليه بحديث
ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل شروط التوبة ويحتمل ان
يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم
ورايت في الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب
او بهما فالاول فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد قول الخير والثاني نافع جدا
والثالث ابلغ منه لكنهما لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة
ولا يستلزم ذلك وجود التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته ان معنى التوبة هو
بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة
فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلماء ان التوبة لا تتم الا
بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه لا يشترط
الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد في قصة الذي امر ان يحرق تقدم التنبيه
عليه في الحادي عشر قوله معتمر سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي والسند
كله بصريون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق قوله عن عقبة بن عبد الغافر في رواية شعبة

من ان معنى الاستغفار غير

عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدمت في الرقاق مع سائر شرحه وقوله انه ذكر رجلا
فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاصيلي قبلهم وقد مضى في
الرقاق عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك
وقوله قال لكلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله
اي اب كنت لكم قال ابو البقاء هو بنصب اي على انه خبر كنت وجاز تقديمه لكونه
استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت
خير اب فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم يبتئر
وفسره تقدم عن وهذا الشك انها بالراء او بالزاي لرواية ابي زيد المروزي تبعا
للقاضي عياض وقد وجدتها هنا فيما عندنا من رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله
فاسحقوني او قال فاسهكوني في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالهاء
بدل الحاء المهملة والشك هل قالها بالقاف او الكاف قال الخطابي في رواية اخرى
فاسحلوني يعني باللام ثم قال معناه ابردوني بالمسحل وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة
واما اسحكوني بالكاف فاصله السحق فابدلت القاف كافا ومثله السهك بالهاء والكاف
وقوله في اخره قال فحدثت به ابا عثمان القائل هو سليمان التيمي ووهم الكرماني فجزم
بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمان الى اخره سلمان هو
الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند
سلمان في الاطراف وقد تقدم ايضا في الرقاق ونبهت على صفة تخريج الاسمعيلي له وقوله
حدثنا موسى حدثنا معتمر وقال لم يبتئر اي بالراء لم يشك وقد ساقه في الرقاق عن موسى بتمامه
المذكور وهو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخر روايته حديث سلمان ايضا كذلك
وقوله بعده وقال لي خليفة هو ابن خياط وسقط للاكثر لفظ لي حدثنا معتمر لم يبتئر
يعني بالحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئز بالزاي وقوله فسره قتادة لم يدخر وقعت هذه
الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى بن اسمعيل وعبد الله بن ابي الاسود
وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه
تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحاق بن ابرهيم
الشهيدي عن معتمر وقد استوعبت اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة
في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق **قوله باب**
كلام الرب تعالى يوم القيمة مع الانبياء وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول
حديث انس في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب
الرقاق **قوله** حدثنا يوسف بن راشد هو يوسف بن محمد بن راشد القطان الكوفي نزيل
بغداد

بغداد فنسبه لجده وهو بالنسبة لابيه اشهر وله شيخ اخر يقال له يوسف بن موسى التستري
نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد بن عبد الله بن موسى ينسب لجده كثيرا وابو بكر بن عياش
هو المقرئ وقد اخرج البخاري عن احمد بن عبد الله بن يونس عن ابي بكر بن عياش حديثا
غير هذا بغير واسطة بينه وبين احمد وتقدم في باب الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق
قوله اذا كان يوم القيمة شفعت كذا للاكثر بضم اوله مشددا وللكشميهني بفتحه مخففا
قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي
بعدها ان الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهذا هو المعروف في سائر الاخبار قال ابن التين
هذا فيه كلام الانبياء مع الرب ليس كلام الرب مع الانبياء **قوله** ثم اقول ذكر ابن التين
انه وقع عنده بلفظ ثم تقول بالنون قال ولا اعلم من رواه بالياء فان كان روي بالياء
فهو طابق التبويب اي ثم يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي قال وقوله ثم اقول
خلاف سائر الروايات فان فيها ان الله امره ان يخرج **قلت** وفيه نظر والموجود عند
اكثر الرواة ثم اقول بالهمزة كما لابي ذر والذي اظن ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض
طرقه كعادته فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم
والتشديد عن ابي بكر بن عياش ولفظه اشفع يوم القيمة فيقال لي لك من في قلبه
شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شيء فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه
وسلم ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسال ذلك اولا فيجاب الى ذلك ثانيا
فوقع في احدى الروايتين ذكر السؤال وفي البقية ذكر الاجابة وقوله في الاول من كان
في قلبه ادنى شيء قال الداودي هذا زائد على سائر الروايات وتعقبه بانه مفسر في الرواية
الثانية حيث جاء فيها ادنى ادنى مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله ادنى
ادنى التكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبة والخردلة اي اقل حبة من اقل خردلة
من الايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله قال
انس كاني انظر الى اصابع رسول الله يعني قوله ادنى شيء وكانه يضم اصابعه ويشير بها
وقوله فاخرجه من النار من النار التكرار للتاكيد ايضا للمبالغة او للنظر الى الامور الثلاثة
من الحبة والخردلة والايمان او جعل للنار مراتب **قلت** سقط تكرير قوله من النار
عند مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن زيد هذه والله اعلم وقد تقدم شرح هذا الحديث
مستوفى في اواخر كتاب الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا بثابت البناني اليه يسال له
في رواية الكشميهني فساله لنا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه تقديم الرجل
الذي هو من خاصة العالم ليساله وفي قوله فاذا هو في قصره قال ابن التين فيه اتخاذ
القصر لمن كثرت ذريته وقوله ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطرب

فوافقناه ع

اسواجه وقوله فوافقنا كذا لم يحذف المفعول وللكشميهني وقوله فانه كليم الله كذا
للاكثر وللكشميهني فانه كلم الله بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية الكشميهني
فيقول في المواضع الثلاثة **قوله** وهو متوار في منزل ابي خليفة هو حجاج بن عتاب
العبدي البصري والد عمر بن ابي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد
في الكنى **قوله** وهو جميع اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينئذ لم يدخل في
الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلاف الحفظ وقوله فحدثناه بسكون
المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة وحذف الضمير وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية
الكشميهني فقلنا قال ابن التين قال هنا لست لها وفي غيره لست هناكم قال واسقط
هنا ذكر نوح وزاد فاقول لها وزاد فاقول امتي امتي قال الداودي ولا اراه محفوظا انا لها
لان الخلايق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم يذهب الى غير
نبيها فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم في فصل القضا فكيف يخصها بقوله
امتي امتي ثم قال واول هذا الحديث ليس متصلا باخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين
قوله فاشفع امور كثيرة من امور القيامة **قلت** وقد بينت الجواب عن هذا الاشكال
عند شرح الحديث بما يغني عن اعادته هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام
فيؤذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضا وقوله ويلهمني ابتدا كلام اخر وبيان
للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله فاقول
يا رب امتي امتي مما زاد سليمان بن حرب على سائر الرواة كذا قال وهو اجترا على القول
بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواها معه
سعيد بن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع الزهراني عند مسلم والاسماعيلي وان لم يسق مسلم
لفظه ويحيى بن حبيب بن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب
ومحمد بن سليمان لوين كلاهما عند الاسماعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمان بن حرب
فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة من هذا الموضع من حديث الشفاعة
في رواية ابي هريرة الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني **قوله**
حدثنا محمد بن خالد في رواية الكشميهني محمد بن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد
ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة احدا اسمه محمد بن مخلد والمعروف
محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن
فارس نسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وابو مسعود وقيل محمد بن خالد
ابن جبلة الرافقي وبذلك جزم ابو احمد بن عدي وخلف الواسطي وقد روى هنا عن عبيد
الله بن موسى عن اسرائيل بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بلا واسطة

عن احاديث

عن احاديث منها في المغازي والتفسير والفرايض ومنصور في السند هو ابن المعتمر
220 وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود
ورجال سنده الى عبيد الله بن موسى كوفيون **قوله** ان اخر اهل الجنة دخولا الجنة
الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بتمامه مشروحا في الرقاق وقوله كل ذلك يعيد
عليه الجنة في رواية الكشميهني فكل ذلك وقوله في اخره عشر مرار في رواية الكشميهني
عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه وقد تقدم
شرحه في كتاب الرقاق قوله وقال الاعمش وحدثني عمرو بن مرة هو موصول بالسند
الذي قبله اليه الحديث الرابع حديث عبد الله بن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر
الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي
في انكاره تارة وفي تاويله اخرى وقال ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا
الامر العظيم غير سائغ مع تكافي وجهي الدلالة المتعارضين فيه ولو صح الخبر كان ظاهر
اللفظ منه متناولا على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس
في عرف تخاطبهم فيكون المعنى ان قدرته على طيها وسهولة الامر في جمعها بمنزلة من جمع
شيئا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه اقله ببعض اصابعه وقد يكون
الانسان في الامر الشاق اذا اضيف الى القوي انه ياتي عليه باصبع او انه يقله
بخنصره ثم قال والظاهر ان هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وان ضحكه عليه الصلاة والسلام
انما كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في
النجوى **قوله** يدنو احدكم من ربه قال ابن التين يعني يقرب من رحمته وهذا سائغ في
اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله ان رحمة الله قريب من المحسنين
وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فالمراد الستر وقد جا مفسرا بذلك في رواية عبد
الله بن المبارك عن محمد بن سوا عن قتادة فقال في اخر الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستره
اخرجه المصنف في كتاب خلق افعال العباد والمعنى انه تحيط به عنايته التامة ومن رواه
بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلما **قوله** وقال ادم حدثنا شيبان
هو ابن عبد الرحمن الى اخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله حدثنا صفوان
وهكذا ذكره عن ادم في كتاب خلق افعال العباد **تنبيهان** احدهما ليس في احاديث
الباب كلام الرب مع الانبياء الا في حديث انس وسائر احاديث الباب في كلام الرب
مع غير الانبياء واذا ثبت كلامه مع غير الانبياء فوقوعه للانبياء بطريق الاولى **الثاني** تقدم
في الحديث الاول مما يتعلق بالترجمة واما الثاني فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله
وغيرهم واما سائرها فهو شامل للانبياء ولغير الانبياء على وفق الترجمة **قوله باب**

ما جاء في قول الله عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لابي ذر عن المروزي ومثله لابي ذر لكن
بحذف لفظ قوله عز وجل ولغيرهما باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال الائمة هذه الاية
اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم
يكن مجازا فاذا كان تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل واجاب بعضهم بانه
كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة او من الشجرة فالتاكيد
رفع المجاز عن كونه غير كلام اما المتكلم به فمسكوت عنه ورد بانه لا بد من مراعاة المحدث
عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لانه قد نسب الكلام فيها الى الله فهو المتكلم حقيقة
ويؤكده قوله في سورة الاعراف اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف
والخلف من اهل السنة وغيرهم على ان كلم هنا من الكلام ونقل الكشاف عن بدع بعض
التفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود بالاجماع المذكور قال ابن التين اختلف
المتكلمون في سماع كلام الله فقال الاشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال
وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما يسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء وتقدم
في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله بشيء من هذا واورد البخاري في كتاب خلق افعال
العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني مضح بالجعد بن درهم فانه يزعم ان الله
لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم في اول التوحيد ان سلم بن احوز قتل
جهم بن صفوان لانه انكر ان الله كلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها
حديث ابي هريرة احتج آدم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب القدر والمراد منه قوله انت
موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه وللكشميهني بكلامه ثانيها حديث انس في الشفاعة
اورد منه طرفا من اوله الى قوله في ذكر آدم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب الرقاق قال الاسمعيلي ذكر موسى قالوا له وكلمك الله فلم يذكره **قلت**
جرى على عادته في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن ابرهيم شيخه هنا وساقه فيه
بطوله وفيه ائتوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراة الحديث ومضى ايضا في كتاب التوحيد
هذا في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا السند
وساق الحديث بطوله ايضا وفيه ائتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة وكلمه تكليما وكذا وقع
في حديث ابي بكر الصديق في الشفاعة الذي اخرجه احمد وغيره وصححه ابو عوانة وغيره فياتون
ابراهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتابه خلق افعال
العباد منه هذا القدر تعليقا ثالثها حديث انس في المعراج اورده من رواية شريك
ابن عبد الله اي ابن ابي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى ابا عبد الله وهو اكبر
من شريك بن عبد الله النخعي القاضي وقد اورد بعض هذا الحديث في الترجمة النبوية واورد

ارادم

المعراج

حديث الاسرا من رواية الزهري عن انس عن ابي ذر في اوائل كتاب الصلاة واورده من
رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي اوائل البعثة قبيل الهجرة
وشرحته هناك واخرت ما يتعلق برواية شريك هذه هنا لما اختصت به من المخالفات
قوله ليلة اسري برسول الله من مسجد الكعبة انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه في رواية
الكشميهني اذ جاءه بدل انه جاءه والاول اولى والنفر الثلاثة لم اقف على تسميتهم
صريحا لكنهم من الملائكة واخلق بهم ان يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في اوائل الاعتصام
بلفظ جاءت ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم انه نائم وقال
بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان وبينت هناك ان منهم جبريل وميكائيل ثم وجدت
التصريح بتسميتهما صريحا في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري ولفظه فاتاه
جبريل وميكائيل فقالا ايهم وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبا
ثم جاءوا وهم ثلاثة فالفوه فقلبوه لظهره وقوله قبل ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم
وعبد الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع في رواية شريك يعني هذه اوهام
انكرها العلماء احدها قوله قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق عليه واجمع العلماء على
ان فرض الصلاة كان ليلة الاسرا فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح المذكورون بان
شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر
عن انس كما اخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه **قوله**
وهو نائم في المسجد الحرام وهو نحو ما وقع في حديث مالك بن صعصعة بين النائم واليقظان
وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح الحديث **قوله** فقال اولهم ايهم هو
فيه اشعار بانه كان نائما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء انه كان نائما معه حينئذ حمزة
ابن عبد المطلب عمه وجعفر بن ابي طالب ابن عمه **قوله** فقال احدهم خذوا خيرهم فكانت
تلك الليلة الضمير المستتر في كانت للمحذوف وكذا خبر كان والتقدير وكانت القصة الواقعة
تلك الليلة ما ذكر هنا **قوله** فلم يرهم اي بعد ذلك حتى اتوه ليلة اخرى فلم يعين المدة التي
بين المجيئين فيحمل على ان المجيء الثاني كان بعد ان اوحي اليه وحينئذ وقع الاسرا والمعراج
وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان
تكون تلك المدة ليلة واحدة او ليالي كثيرة او عدة سنين وبهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك
ويحصل به الوفاق ان الاسرا كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابي
وابن حزم وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق
واما ما ذكره بعض الشراح انه كان بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان
وقيل تسع وقيل عشر وقيل ثلاث عشرة فيحمل على ارادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور

انها ليلتى وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه واقوى ما يستدل به لان المعراج
كان بعد البعثه قوله في هذا الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما اذ قال له ابعث
قال نعم ظاهر في ان المعراج كان بعد البعثه فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في
آخره فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون نام بعد ان هبط
من السما فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام وجاز ان يول قوله استيقظ اى افاق مما كان
فيه فانه كان اذا اوحى اليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع الى حالته الاولى فكنى عنه
بالاستيقاظ **قوله** يعنى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبيا تقدم
الكلام عليه في الترجمه النبويه **قوله** فلم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع بين هذا وبين
قوله في حديث ابى ذر فرج سقف بيتى وقوله في حديث مالك بن صعصعه بانه كان في
الحطيم عند شرحه بنا على اتحاد قصه الاسرا اما ان قلنا ان كان متعددا فلا اشكال
اصلا **قوله** فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحده وهى موضع
القلاده من الصدر ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم عند شرحه الرد على من انكر شق
الصدر عند الاسرا وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير وبينت انه ثبت كذلك في غير
روايه شريك في الصحيحين من حديث ابى ذر وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثه
كما اخرجه ابو داود الطيالسى في مسنده وابو نعيم والبيهقى في دلايل النبوه وذكر
ابو بشر الدولابى بسنده انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان بطنه اخرج ثم اعيد فذكر
ذلك لخديجه وتقدم بيان الحكمه في تعدد ذلك ووقع شق الصدر الكريم ايضا في شرح
ابى هريره حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن احمد في زوايد المسند وتقدم
الالمام بشى من ذلك في الترجمه النبويه ووقع في الشفا ان جبريل لما غسل قلبه قال قلب سديد
فيه عينان تبصران واذنان تسمعان **قوله** ثم اتى بطست محشوا كذا وقع بالنصب
واعرب بانه حال من الضمير في الجار والمجرور والتقدير بطست كاين من ذهب فنقل الضمير
من اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتقدم في كتاب الصلاه بلفظ محشو بالجر على الصفه
ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على التمييز وقوله وحكمه معطوف عليه
قوله بطست من ذهب التور بمثناه تقدم بيانه في كتاب الوضو وهذا يقتضى
انه غير الطست وانه كان داخل الطست فقد تقدم في اوايل الصلاه في شرح حديث
ابى ذر في الاسرا انهم غسلوه بما زمزم فان كانت هذه الزياده محفوظه احتمل ان يكون
احدهما فيه ما من زمزم والاخر هو المحشو بالايمان واحتمل ان يكون التور ظرف الما وغيره
والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانه له عن التبدد في الارض وجريا له على العاده
في الطست وما يوضع فيه الما **قوله** تحشى به صدره في روايه الكشميهنى تحشا بفتح الحا

والتبر

والسين وصدره بالنصب ولغيره بضم الحا وكسر السين وصدره بالرفع **قوله** ولغاديده
بغين معجمه فسره في هذه الروايه بانها عروق حلقه وقال اهل اللغه هى اللحمات التى
بين الحنك وصفحه العنق واحدها لغدود ولغديد وقيل له ايضا لغد وجمعه الغاد
قوله ثم اطبقه ثم عرج به الى سما الدنيا ان كانت القصه متعدده فلا اشكال وان كا
متحده ففى هذا السياق حذف تقديره ثم اركبه البراق الى بيت المقدس ثم اتى بالمعراج
كما في حديث مالك بن صعصعه فغسل به قلبى ثم حشى ثم اعيد ثم اتيت بدابه
فحملت عليه فانطلق بى جبريل حتى السما الدنيا وفى سياقه حذف تقديره حتى اتى بى بيت
المقدس ثم اتى بالمعراج كما في روايه ثابت عن انس رفعه اتيت بالبراق فركبته حتى
اتى بى بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم عرج بى الى السما
قوله فاستبشر به اهل السما كانهم كانوا اعلموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك
قوله لا يعلم اهل السما بما يريد في روايه الكشميهنى بما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم
اى على لسان من شا كجبريل **قوله** فاذا هو في السما الدنيا بنهرين يطردان اى يجريان وظا
هذا يخالف حديث مالك بن صعصعه فان فيه بعد ذكر سدره المنتهى فاذا في اصلها اربعه
انهار ويجمع بان اصل نبعهما من تحت سدره المنتهى ومقرهما في السما الدنيا ومنها ينزلان الى
الارض ووقع هنا النيل والفرات عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد المهملتين
بينهما نون هو الاصل **قوله** ثم مضى به في السما الدنيا فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لولو
وزبرجد فضرب يده اى في النهر فاذا هو اى طينه مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل قال
هذا الكوثر الذى خبا بفتح المعجمه والموحده مهموز اى ادخر لك ربك وهذا مما يستشكل
من روايه شريك فان الكوثر في الجنه والجنه في السما السابعه وقد اخرج احمد من طريق
حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنه فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللولو فضربت
بيدى في مجرى ما به فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذى اعطاك الله تعالى واصل
هذا الحديث عند البخارى بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتاده عن انس ليس
فيه ذكر الجنه واخرجه ابو داود والطبرى من طريق سليمان التيمى عن قتاده ولفظه
لما عرج بنبى الله صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنه نهر الحديث ويمكن ان يكون في هذا
الموضع محذوف تقديره ثم مضى به في السما الدنيا الى السابعه فاذا هو بنهر **قوله**
كل سما فيها انبيا قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانيه وهرون في الرابعه واخر في
الخامسه ولم احفظ اسمه وابرهيم في السادسه وموسى في السابعه كذا في روايه
شريك وفى حديث الزهرى عن انس عن ابى ذر فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس
وموسى وعيسى وابرهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السما

الدنيا وابرهيم في السما السادسه انتهى وهذا موافق لرواية شريك في ابرهيم وهما
مخالفان لرواية قتاده عن انس عن مالك بن صعصعه وقد قدمت في شرحه ان الاكثر
وافقوا قتاده وسياقه يدل على رجحان روايته فانه ضبط اسم كل نبي والسما التي هو
فيها ووافقه ثابت عن انس وجماعه ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان القصه
تعددت فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعه بتفضيل كلامه لله في رواية
ابى ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وهي رواية الاكثر وهي مراد الترجمه والمطابق
لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان
شريكا ضبط كون موسى في السما السابعه وقد قدمنا ان حديث ابى ذر يوافقه لكن
المشهور في الروايات ان الذي في السابعه هو ابرهيم واكد ذلك في حديث مالك بن صعصعه
بانه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع (تجمع سان)
بان موسى كان حاله العروج في السادسه وابرهيم في السابعه على ظاهر حديث مالك
ابن صعصعه وعند الهبوط كان موسى في السابعه لم يذكر في القصه ان ابرهيم كلمه (لانه)
في شي مما يتعلق بما فرض على امته من الصلاه كما كلمه موسى والسما السابعه هي اول شي
انتهى اليه حاله الهبوط فناسب ان يكون موسى بها لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت
في جميع الروايات ويحتمل ان يكون لقي موسى في السادسه فاصعد معه الى السابعه تفضيلا
له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فايده ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بامر
امته في الصلاه والعلم عند الله تعالى وقد اشار النووي الى شي من ذلك قوله قال موسى
رب لم اظن ان ترفع علي احدا كذا للاكثر بفتح المثناه في ترفع واحدا بالنصب وفي رواية
الكشميهني ان يرفع بضم التحتانيه اوله واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من
اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان
لا يرفع احد عليه فلما فضل الله محمدا عليه عليهما الصلاه والسلام بما اعطاه من المقام
المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى
في ليله الاسرا كلم محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطه او بواسطه والخلاف في وقوع الرويه
للنبي صلى الله عليه وسلم بعين راسه او بعين قلبه في اليقظه او في المنام وقد مضى بيان
الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به فوق ذلك
بما لا يعلمه الا الله حتى جا سدرة المنتهى كذا وقع في رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره
فان الجمهور على ان سدرة المنتهى في السابعه وعند بعضهم في السادسه وقد قدمت
وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى

قبل

قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابى ذر ثم عرج بي حتى
223 ظهرت بمستوى اسمع صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف عند شرحه (حه)
في اول كتاب الصلاه ووقع في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابرهيم
في السابعه فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الى سدرة المنتهى وهذا موافق للجمهور
ويحتمل ان يكون المراد بما تضمنته هذه الروايه من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفه اعلاها
وما تقدم صفه اصلها قوله ودنا الجبار رب العزه فتدلى حتى كان منه قاب قوسين
او ادنى في رواية ميمون المذكور فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين او ادنى قال
الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع مذاقا من هذا الفصل
فانه يقتضي تحديد المسافه بين احد المذكورين وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد
منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشي الذي تعلق من فوق الى
اسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره
باول القصه واخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه اما رد الحديث
من اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما واما من اعتبر اول
الحديث باخره فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بانه كان رويا لقوله في اوله
وهو نايم وفي اخره استيقظ وبعض الرويا مثل يضرب ليتاول على الوجه الذي يجب ان يصرف
اليه معنى التعبير في مثله وبعض الرويا لا يحتاج الى ذلك بل ياتي كالمشاهده قلت
وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله ان في الحديث الصحيح ان رويا الانبيا
وحي يعني فلا يحتاج الى تعبير لانه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب
التعبير ان بعض مرائي الانبيا يقبل التعبير وتقدم في امثله ذلك قول الصحابه له صلى
الله عليه وسلم في رويه القميص فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي رواية اللبن
قال العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره
قبل ثم قال الخطابي مشيرا الى دفع الحديث من اصله بان القصه بطولها انما هي حكايه يحكيها
انس من تلقا نفسه لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها الى قوله
فحاصل الامر في النقل انها من جهه الراوي اما من انس واما من شريك فانه كثير التفرد بمناكير
الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواه انتهى وما نفاه من ان انسا لم يسند هذه
القصه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تاثير له فادنى امره فيها ان يكون مرسل صحابي فاما ان
يكون تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت
عليه لا يقال بالراي فيكون لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تاثير لم يحمل حديث احد
روى مثل ذلك على الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبه فالتعليل بذلك مردود

ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف
لعامة السلف والعلماء واهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر قال والذي قيل فيه
ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب منه وقيل هو على التقديم
والتاخير اي تدلى فدنى لان التدلي سبب الدنو الثاني تدلى له جبريل بعد
الانتصاب والارتفاع حتى راه متدليا كما راه مرتفعا وذلك من ايات الله
حيث اقدره على ان يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شي ولا تمسك بشي الثالث
دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا لربه شكرا على ما اعطاه قال وقد روى هذا الحديث
عن انس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ الشنيعة وذلك مما يقوي الظن
انها صادرة من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي
عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى
قال دنا منه ربه وهذا سند حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي
في هذا الحديث لفظة اخرى تفرد بها شريك ايضا ولم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به
يعني جبريل الى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف
الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل
هبوطه انتهى وهذا الاخير يتعين وليس في السياق تصريح باضافة المكان الى الله تعالى
واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن انس في التدلي ففيه نظر
فقد ذكرت من وافقه وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى
دنا امره وحكمه واصل التدلي النزول الى الشي حتى يقرب منه قال وقيل تدلى الرفرف
لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد
من الاحاديث في ان المراد بقوله راه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل له ستمائة
جناح ومضى بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك عن ابي هريرة قال
فاتفقت روايات هولاء على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده ما اوحى
ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير فاوحى الله الى جبريل وعن الفراء
التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وقد ازال العلماء اشكاله فقال القاضي
عياض في الشفاء اضافة الدنو والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب
زمان وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشريف رتبته
وبالنسبة الى الله عز وجل تانيس لنبيه واكرام له ويتأول فيه ما قالوه في حديث
ينزل ربنا الى السماء وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز
عن القرب المعنوي لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب

قوسين

قوسين بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة وبالنسبة
الى الله اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه يعني 224
شريكا زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير معروفة وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ
فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق الى ذلك ابو محمد بن حزم
فيما حكاه الحافظ ابو الفضل بن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لامامي الامصار
فنقل منه عن الحميدي عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيا لا يحتمل مخرجا
الا حديثين ثم عليه في تخريجه الوهم مع اتقانهما وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال
فيه الفاظ معجمة والافة من شريك من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه وانه حينئذ فرض عليه
الصلاة قال وهذا لا خلاف بين احد من اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة بعد ان اوحي
اليه بنحو اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او
ادنى وعائشة تقول ان الذي دنا فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن ذلك قال
ابو الفضل بن طاهر تعليل الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الافة منه شي لم يسبق
اليه فان شريكا قبله ايمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وادخلوا حديثه في
تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري
عن يحيى بن معين لا باس به وقال ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك
وغيره من الثقات وحديثه اذا روى عنه ثقة لا باس به الا ان يروي عنه ضعيف
قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال قال وعلى تقدير
تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث
ولا سيما ان كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم في تاريخ لترك
حديث جماعة من ايمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحى
اليه انتهى وقد سبق الى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فانه قال
بعد ان ساق سنده وبعض المتن ثم قال فقدم واخر وزاد ونقص وسبق ابن حزم ايضا
الى الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي كما قدمته وقال فيه النسائي وابو محمد بن الجارود
ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد بن سعد وابو داود
ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما يتفرد به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول المنكر
والشاذ شي واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها باما
يدفع تفرده واما بان يسلم على قول الجماعة وبجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من
المشهورين عشرة اشيا بل تزيد على ذلك الاول امكنة الانبيا في السموات وقد افصح
بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق في اول كتاب الصلاة ال

ان يكون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان
يوحى بان القبلية هنا هي في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون المعنى
قبل ان يوحى اليه في شان الاسرا والمعراج مثلا اي ان ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به
ويؤيده قوله في حديث الزهري فرج سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب
عنه ايضا الرابع مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السما السابعة بما لا يعلمه الا
الله والمشهور انها في السابعة او السادسة كما تقدم الخامس مخالفته في النهرين
وهما النيل والفرات وان عنصرهما في السما الدنيا والمشهور في غير روايته انهما في السما
السابعة وانهما تحت سدرة المنتهى السادس شق الصدر عند الاسرا وقد وافقته
رواية غيره كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة وقد
اشرت اليه ايضا هنا السابع ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا والمشهور في الحديث انه في الجنة
كما تقدم التنبيه عليه الثامن نسبة الدنو والتدلي الى الله عز وجل والمشهور في الحديث انه
جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى
سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة
العاشر قوله فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد
الخمس والمشهور في الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان انتهى التخفيف الى
الخمس فامتنع كما سابينه الثاني عشر زيادة ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر
من عشرة مواضع في هذا الحديث لم ارها مجموعة في كلام احد ممن تقدم وقد بينت في كل
واحد استشكال من استشكله والجواب عنه ان امكن وبالله التوفيق وقد جزم ابن القيم
في الهدي بان في رواية شريك عشرة اوهام لكن عد مخالفته لمحال الانبياء اربعة منها وانا
جعلتها واحدة فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة **قوله** ماذا عهد اليك ربك اي امرك او وصاك
قال عهد الي خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد الي ان اصلي وامرني ان اصلي خمسين
صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة **قوله** فالتفت

[margin: قوله م]

النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره في ذلك فاشار اليه جبريل ان نعم في رواية
الكشميهني ان نعم وان بالفتح والتخفيف مفسرة ونعم في المعنى هنا مثلها اي بالتخفيف
قوله ان شئت تقوى ما ذكرته في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم فهم ان الامر بالخمسين
لم يكن على سبيل الحتم **قوله** فعلا به الى الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله فتدلى وقوله فقال
وهو مكانه تقدم ايضا بحث الخطابي فيه واجوبته **قوله** والله لقد راودت بني اسرائيل
قومي على ادنى من هذه اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذا اي القدر فضعفوا وتركوه
اما قوله راودت فهو من الرود من راد يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم اشتهر في ما يريد

الرجال

الرجال من النساء واستعمل في كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد انه اقل وقد وقع في
رواية يزيد بن ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض على بني
اسرائيل صلاتان فما قاموا بهما **قوله** فامتك في رواية الكشميهني وامتك اضعف اجساما
اي من بني اسرائيل **قوله** اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا الاجسام والاجساد سواء
والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى
الراس والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله **قوله** كل ذلك يلتفت
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني يلتفت بتقديم المثناة ولمسلم بعدها **قوله**
فرفعه في رواية المستملي برفعه والاول اولى **قوله** عند الخامسة هذا التنصيص على
الخامسة على انها الاخيرة بخلاف رواية ثابت عن انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا
وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الحكمة في ذلك ورجوع النبي صلى الله
عليه وسلم بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ
ما تقدم انه صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخير استحييت من ربي وهذا صريح بانه
راجع في الاخير وان الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل
القول لدي وقد انكر ذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت
والذي في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي امضيت فريضتي وخففت عن
عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية
ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطؤ الروايات [margin: ت]
على خلافه وما كان موسى ليامره بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له ذلك انتهى واغفل
الكرماني رواية ثابت فقال اذا خففت في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان
يقال ليس فيه حصر لجواز ان يخفف بمرة واحدة خمس عشرة او اقل او اكثر **قوله** في الاخير
قد والله راودت الى اخره راودت يتعلق بقد والقسم مقحم بينهما لارادة التاكيد فقد تقدم
بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل **قوله** لا يبدل القول لدي تمسك به من انكر النسخ ورد
بان النسخ انتهاء الحكم فلا يلزم منه تبديل القول **قوله** قال فاهبط بسم الله ظاهر السياق
ان موسى هو الذي قال له ذلك لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم قد والله استحييت من
ربي مما اختلف اليه قال فاهبط وليس كذلك بل الذي قال له فاهبط بسم الله هو جبريل وبذلك
جزم الداودي **قوله** فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا
من نومة نامها بعد الاسرا لان اسراه لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون
المعنى افقت مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملا الاعلى لقوله لقد رأى من آيات ربه [margin: الملا]
الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو بالمسجد الحرام واما قوله اوله بينا انا نائم فمراده

في اول القصة وذلك انه قد ابتدا نومه فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى
بينا انا نائم النائم واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه انتهى وهذا بين م
كله ينبني على توحد القصة والا فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج مرة في المنام واخرى
في اليقظة فلا يحتاج كذلك **تنبيه** قيل اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلى الله
عليه وسلم ليلة الاسرا من الانبيا لانه اول من تلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره ولان
كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القران تشريعا واحكاما او لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ن
ما ثقل عليهم فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك واليه الاشارة بقوله فاني بلوت بني اسرائيل
قاله القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث
مالك بن صعصعة اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السما السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما
بانه لقيه في الصعود في السما السادسة وصعد موسى الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع
الاشكال وبطل الرد المذكور والله اعلم **قوله باب** كلام الرب
مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما حديث ابي سعيد
ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث وفيه فيقول احل عليكم رضواني وقد تقدم
شرحه في اواخر كتاب الرقاق في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال استشكل بعضهم هذا
لانه يوهم ان له ان يسخط على اهل الجنة وهو خلاف ظواهر القران كقوله خالدين فيها ابدا رضي الله
عنهم ورضوا عنه اولئك لهم الامن وهم مهتدون واجاب بان اخراج العباد من العدم الى الوجود
من تفضله واحسانه ولذلك تخييرها وعدهم به من الجنة والنعيم من تفضله واحسانه واما دوام
ذلك فزيادة من فضله على المجازاة لو كانت لازمة ومعاذ الله ان يجب عليه شي فلما كانت المجازاة
لا تزيد في العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية جاز ان تتناهى مدة المجازاة فتفضل عليهم
بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر الحديث ان الرضا افضل من اللقا
وهو مشكل واجيب بانه ليس في الخبر ان الرضى افضل من كل شي وانما فيه ان الرضى افضل
من العطا وعلى تقدير التسليم فاللقا مستلزم للرضى فهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم
كذا نقل الكرماني ويحتمل ان يقال المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقا فلا اشكال ـــــــ
قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث جواز اضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل
له فان الجنة ملك لله عز وجل وقد اضافها لساكنيها بقوله يا اهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام
رضاه بعد الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين فاخبر به
بعد الاستقرار ليكون من باب عين اليقين واليه الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين قال ويستفاد من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب احد بشي حتى يكون عنده ما
يستدل به عليه ولو على بعضه وكذا ينبغي للمرء ان لا ياخذ من الامور الا قدر ما يحمل وفيه

الادب

226
الادب في السؤال كقولهم اي شي افضل من ذلك لانهم لم يعلموا شيئا افضل مما هم فيه
فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه
وتعالى وكل شي من عداه وان اختلفت انواعه فهو من اثره وفيه دليل على رضى كل من اهل الجنة
بحاله مع اختلاف منازلهم وتنويع درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ واحد وهو اعطيتنا ما لم
تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل الجنة استاذن
ربه في رواية السرخسي يستاذن ربه في الزرع **قوله** فاحب ان ازرع فاسرع فيه حذف تقديره
فاذن له فزرع فاسرع **قوله** فانه لا يشبعك شي كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي
لا يسعك بالمهملة بغير موحدة من الوسع **قوله** فقال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا الا قرشيا
او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع
قلت وتعليله يرد على نفيه المطلق فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزرع
المذكور منهم واستشكل قوله لا يشبعك شي بقوله تعالى في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها
ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية واكل
اهل الجنة للتنعيم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع
فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شي جنس الادمي وما
طبع عليه فهو من طلب الازدياد الا من شا الله وقد تقدم شرح الحديث في اواخر كتاب المزارعة
بعون الله تعالى **قوله باب** ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعا والتضرع
والرسالة والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين **قوله** لقوله تعالى
اذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بين بهذه الاية ان ذكر العبد غير
ذكر الله عبده لان ذكر العبد الدعا والتضرع والثنا وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث
عمر رفعه يقول الله من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن بطال
معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكر عباده بان امرهم بطاعته ويكون من رحمته لهم وانعامه عليهم
اذا اطاعوه او بعذابه اذا عصوه وذكر العباد له بان يدعوه ويتضرعوا اليه ويبلغوا رسالاته
الى الخلق قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو على طاعته
ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني ن
بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد بن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر
الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها الى معنى
التوحيد والثواب او المحبة والوصل والدعا والاجابة واما قوله وذكر العباد
بالدعا الى اخره فجميع ما ذكره واضح في حق الانبيا وشركهم في الدعا والتضرع سائر العباد
وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وعند ما يهم بالسيئة فيذكر مقام ربه فيكف

ونقل عن الداودي قال قوم ان هذا الذكر افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة **قلت** انما كان اعظم من ذكره بقلبه ووقوفه عن عمل السيئة لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر التفاضل بصحة التمثيل بذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة واما وقوفه بسبب الذكر عن عمل السيئة فقدر زائد يزداد بسببه فضل الذكر فظهر صحة ما نقله عن القوم دون ما جعله **قوله** واتل عليهم نبا نوح الى اخره قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به من امره وذكر بايات ربه ولذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال الكرماني المقصود من ذكر هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا كان يذكرهم بايات الله واحكامه **قوله** غمة هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الاية المذكورة اولا وهي قوله تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شيء ليس ظاهرا يقال القوم في غمة اذا غطي عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا غشيه شيء فغطاه والغم ما يغشى القلب من الكرب **قوله** قال مجاهد اقضوا الى ما في انفسكم يقال افرق اقض وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا الى ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا بما شئتم من قتل او غيره من غير امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر الامر وافصله وميزه بحيث لا يبقى شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد ويؤيده اعادة قوله بعد وقال مجاهد **قوله** وقال مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله انسان ياتيه اي ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول وما انزل عليه فهو امن حتى ياتيه في رواية الكشميهني حين ياتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ مامنه حيث جاء وصله الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الاية وان احد من المشركين استجارك انسان ياتيه فيسمع ما يقول وما نزل عليه الوحي فهو امن حتى ياتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مامنه قال ابن بطال ذكر هذه الاية من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان امن فذاك والا فيبلغ مامنه حتى يقضي الله فيه ما شاء **قوله** والنبا العظيم القران هو تفسير مجاهد وصله الفريابي بالسند المذكور اليه قال ابن بطال سمي نبا لانه ينبا به والمعنى به اذا سالوا عن النبا العظيم فاجبهم وبلغ القران اليهم قال الراغب النبا الخبر والفائدة الجليلة يحصل به علم او ظن غالب وحق الخبر الذي يسمى نبا ان يتعرى عن الكذب **قوله** صوابا حقا في الدنيا

وعمل به

[illegible]

وعمل به هو الذي يؤذن له في الكلام بين يدي الله بالشفاعة لمن اذن له **قلت** وهذا وصله الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر اية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق بتلك السورة التي فيها تلك الاية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكانه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الاية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر من مناسبتها ان تفسير قوله صوابا بقول الحق والعمل به في الدنيا يشتمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فناسب قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع **تنبيه** لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض له فادمجه النساخ كغيره واللايق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد تقدم قريبا فانه يصح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعاء والتضرع ذكرته في ملا اي من الملايكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة الذي فيه اقروا ان شئتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال الحديث قال البخاري فيه بيان ان سوال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد الدعاء والتضرع ومن الله الامر والاجابة انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فاكتفى فيه بالاشارة اليه وفي كتابه من ذلك نظاير **قوله باب** قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ثم ذكر ايات واثارا الى ان ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له النديد ايضا وهو نظير الشيء الذي يعارضه في اموره وقيل ند الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس قال الراغب قال والضداد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند المشاركة ووافقه في المعارضة قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالايات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والالهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المومنين او اثنى عليهم ومنها ما وبخ به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله فكان المناسب ذكره في اوايل كتاب التوحيد

لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت
افعالهم بخلقهم لكانوا انداد الله وشركا له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن
الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله
تعالى فيها والمذهب الحق انه لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل
العبد بقدرته منه او لا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات فعلى الاول ثبت القدر
الذي يدعيه المعتزلة والا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب ان يقال للعبد قدرة بلغ
يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة
الله تعالى فتاثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى بالكسب وحاصل
ما يعرف به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة ويقع على وفق الارادة
انتهى وقد اطنب البخاري في كتاب خلق افعال العباد في تفسير هذه المسالة واستظهر بالايات
والاحاديث والاثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة
والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك
لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرها وهذه المسالة هي المشهورة بمسالة
اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقران
مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه
القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية
وهو يومئذ بنيسابور وانكر عليه اسحاق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له في الدخول
عليه وجمع ابن ابي حاتم اسما من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة
وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي تحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم
المادة صونا للقران ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم
بان حركة لسانه اذا قرا قديمة ونقل البيهقي في كتاب الاسما والصفات مذهب السلف
والخلف من اهل الحديث والسنة ان القران كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة
فهم على طريقين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل
عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول
بخلق القران ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقران
غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقران مخلوق وقال القران كيف تصرف غير مخلوق فاخذ
بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه
قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو
مخلوقا ووقع نحو ذلك للامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة

وقد املا

وقد املا ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل
الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد
عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شي
هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان البخاري
خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لا يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي
برد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القران مخلوق
كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق
وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القران بلفظي مخلوق مع ان الفرق ق
بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد
غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم
وبالغ في الاستدلال بان العباد مخلوقة بالايات والاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب افعال صح
الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف
ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقران مخلوق
فهو جهمي فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه
في اللفظ بل صرح في موضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث
زينوا القران باصواتكم وسياتي قريبا والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء
فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا
ولا يقال في شي من ذلك هذا صوته فالقران كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله
تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما السلام فالمراد به
التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن
احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان
اصوات العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد
ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف
عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب
عن الاشيا الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلاة
والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القران بالفاظنا والفاظنا بالقران شي
واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة فعل التالي فقال
ظننتها مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف
وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسالة خمسة اقوال قول المعتزلة

انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات
والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات
قديمة الاعين وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية
انه محدث لا مخلوق وسياتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام
الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق
اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة
ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه يتكلم بما شاء وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن
ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القران كلام الله غير مخلوق مكتوب في
المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال
تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر
كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقران الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد
ما في الصدور بل ما في المصحف واجمع السلف ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال
بعضهم القران يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة
وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن
الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات
الموجودة القديمة واما الحروف فان كانت حركات ادوات كاللسان والشفتين فهي
اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام والاعراض بذات الله تعالى محال ويلزم من اثبت
ذلك ان يقول بخلق القران وهو يابى ذلك ويفر منه فالجا ذلك بعضهم الى دعوى قدم
الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه
المسالة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد ان القران كلام الله غير
مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان قوله وتجعلون
له اندادا ذلك رب العالمين وقع في بعض النسخ فلا تجعلوا له اندادا ذلك رب
العالمين وهي غلط قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن
عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كريمة الايتين كما لهما
قال الطبري هذا من الكلام الموجز الذي يراد به التقديم والمعنى ولقد اوحي اليك
لئن اشركت الى قوله من الخاسرين واوحي الى الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك
ومعنى فيحبطن ليبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تشديد الوعيد على من
اشرك بالله وان الشرك يحذر منه في الشرائع كلها وان للانسان عملا يثاب عليه
اذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه اذا اشرك قوله والذين لا يدعون مع الله الها

آخر

آخر اشار بايرادها الى ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب كما تقدم في تفسير
سورة الفرقان فنزلت بعد قوله ان تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الاية تصديقا
لقول رسول الله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى آخر الاية وكان المصنف
اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في الايتين قبلها وان المراد بالدعاء اما بمعنى النداء
واما بمعنى العبادة واما بمعنى الاعتقاد وقد رد احمد على من تمسك من القائلين بخلق
القران بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وهل هي حجة في ان القران مخلوق لان
المجعول مخلوق فما قصه بحر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وذكر ابن ابي حاتم في
الرد على الجهمية ان احمد رد عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول فليس المعنى فخلقهم
ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم
وجعلناهم للناس اية قال افخلقهم بعد ان اغرقهم وعن اسحاق بن راهويه انه احتج
عليه بقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج بقوله تعالى جعلوا القران
عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين قال له ان قوله
تعالى انا جعلناه قرانا عربيا نص في انه مخلوق فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم
كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان
الجعل جاء في القران وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام في
الافعال كلها وينصرف على خمسة اوجه الاول صار نحو جعل زيد يقول والثاني اوجد كقوله
تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث اخراج شيء من شيء كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين
والرابع تصيير شيء على حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الارض فراشا والخامس الحكم بالشيء
على الشيء فمنه ما كان منه حقا كقوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومنه ما كان
باطلا وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا انتهى واثبت بعضهم سادسا وهو
الوصف ومثل بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم انها تاتي بمعنى الدعاء والنداء
والاعتقاد والعلم عند الله تعالى قوله وقال عكرمة الى اخره وصله الطبري عن هناد بن
السري عن ابي الاحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون قال تسالهم عن خلقهم ومن خلق السموات والارض فيقولون الله فذلك ايمانهم
وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد الثمالي عن عكرمة في هذه الاية وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال هو قول الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فاذا سالوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا واشركوا به
وباسانيد صحيحة عن عطاء ومن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال من ايمانهم اذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الارض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم

به يشركون قوله وما ذكر في خلق افعال العباد وفي رواية الكشميهني اعمال والاول
اكثر قوله واكسابهم بالجر عطفا على افعال في روايه واكتسابهم بزياده مثناه وقد
تقدم القول في الكسب وياتي الالمام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله
وقوله لخلق كل شي فقدره تقديرا وجه الدلاله عموم قوله خلق كل شي والكسب شي
فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل الملائكة الا بالحق يعني بالرساله والعذاب
وصله الفريابي عن ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله ليسال الصادقين المبلغين
المودين من الرسل هو في تفسير الفريابي ايضا بالسند المذكور وقال الطبري معناه اخذت
الميثاق من الانبيا المذكورين كما اسال من ارسلتهم عما اجابتهم به اممهم قوله وانا له
لحافظون عندنا هو ايضا من قول مجاهد اخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله والذي جا
بالصدق القران وصدق به المومن يقول يوم القيمه هذا الذي اعطيتني عملت بما فيه
وصله الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال الذي جا بالصدق وصدق به هم
اهل القران يجيون به يوم القيمه يقولون هذا الذي اعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي
ابن ابي طلحه عن ابن عباس الذي جا بالصدق وصدق به رسول الله بلا اله الا الله ومن طريق
ليث الى علي بن ابي طالب الذي جا بالصدق محمد والذي صدق به ابو بكر ومن طريق قتاده بسند
صحيح الذي جا بالصدق رسول الله جا بالقران والذي صدق به المومنون ومن طريق السدي
جا بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم قال الطبري الاولى ان المراد ان الذي جا
بالصدق كل من دعا الى توحيد الله والايمان برسوله وما جا به والمصدق به المومنون
ويويده ان ذلك ورد عقب قوله فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه
الايه واما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في باب اثم الزناه من كتاب الحدود وذكرت
ما في سنده من الاختلاف على ابي وايل والمراد هنا الاشاره الى من زعم انه يخلق فعل
نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما
قوله باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الايه
ساق في روايه كريمه الايه كلها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند البيت
وفيه يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون وقد
تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله
واطال في تقرير ذلك وقد تقدم ما فيه في اوايل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي
اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم متى شا وهذا الحديث
من امثله انزال الايه على السبب الذي يقع في الارض وهذا ينفصل عنه من ذهب الى ان
الكلام صفه قايمه بذاته انه لا يزال يحسب الوقايع من اللوح المحفوظ او من السما الدنيا كما
وورد في حديث

وورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القران دفعه واحده الى السما الدنيا فوضع في
بيت العزه ثم نزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسياتي مزيد لهذا في الباب
الذي يليه قال ابن بطال وفي هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس
الفاسد لان الذي قال يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه
سمع الله تعالى باسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي قال ان كان يسمع
ان جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب في قياسه حيث لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم
وانما وصف الجميع بقله الفقه لان هذا الذي اصاب لم يعتقد حقيقه ما قال بل شك بقوله
ان كان وقوله في وصفهم كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم وقع بالرفع على الصفه ويجوز
النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الى البطون والقلوب والتانيث يسري من
المضاف اليه الى المضاف او انث بتاويل شحم شحوم وفقه فهوم قوله باب
قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما جا في تفسيرها في تفسير سوره الرحمن قوله
وما ياتيهم من ذكر من الرحمن ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه
لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض
البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث
فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الايه وهذا قول بعض المعتزله
واهل الظاهر وهو خطا لان الذكر الموصوف في الايه بالاحداث ليس هو نفس كلامه
تعالى لقيام الدليل على ان محدثا ومنشا ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفه على معنى واحد
فاذا لم يجز وصف كلامه القايم بذاته تعالى بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك
فالذكر الموصوف في الايه بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله
اليكم ذكرا رسولا فيكون المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ
الرسول اياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على
اكتسابه وقال بعضهم في هذه الايه ان مرجع الاحداث الى الاتيان لا الى الذكر القديم لان
نزول القران على رسول الله كان شيئا بعد شي فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم
يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداثا
عين المعلم قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمت قبل ان مبنى هذه
التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقه ومراده هنا الحدث بالنسبه للانزال
وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبيه ووجوديه واضافيه
فالاولى هي التنزيهات والثانيه هي القديمه والثالثه الخلق والرزق وهي حادثه ولا يلزم
من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجوديه كما ان تعلق العلم وتعلق القدره

بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا في جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال
حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القران
قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك
ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا وقال
ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث
به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه
ان القران مخلوق بهذه الاية قال هشام محدث الينا محدث الى العباد وعن احمد بن ابرهيم
الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد
انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله فلم يزل عالما وقال
في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما
لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث لهم كلاما
فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من
حصل عنده ويقال لكل ما قرب عهده حدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله لعل
الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن
يعلمونه فهو نظير الاية الاولى وقد نقل الهروي في الفارق بسنده الى حرب الكرماني سالت
اسحاق بن ابرهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم
من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال
بخلق القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران ينصرف
على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقران
ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك
ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يحتمل هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله بنصرف مع
على احدها اولى ولانه لم يقل ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من
الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن تابع للمتوكل وقال الداودي الذكر في هذه
الاية هو القران وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين
وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو
قديم فكيف تكون صفة محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي
ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث
انتهى وما استنبطه من كلام الداودي وهو بحسب ما تحمله والا فالذي يظهر ان مراد
الداودي ان القران هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدث

بالنسبه

بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد
231 الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر
يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول بعض الناس انه
لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون متكلما بكلام حادث
بم فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزال انزاله هو المحدث ليس ان الكلام القديم
نزل الان انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني
القاسم بن سلام احتج هولاء الجهمية بايات وليس فيما احتجوا به اشد الباسا من ثلاث ايات
قوله وخلق كل شي فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما ياتيهم من
ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القران لا شي كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه
خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القران قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شي فقد قال في اية
اخرى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول الخلق هو من
الشي الذي قال وخلق كل شي وقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح
فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاها ويدل عليه
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن واما الاية الثالثة فانما
نهم حدث القران عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري حركاتهم واصواتهم
واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القران المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب
الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق قال وقال اسحاق بن ابرهيم يعني ابن راهويه فاما
الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله
في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شي دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث
حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح **قوله** قال ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشا وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من
حديث اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود
عن ابي وائل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة ونامر بحاجتنا فقدمت على رسول الله وهو يصلي
فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث
من امره ما يشا وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية النسائي وان مما احدث
واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيه ان في الصلاة لشغلا وقد
مضى في اواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر
حديث ابن عباس موقوفا من وجهين **قوله** كيف تسالون اهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة
عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله وهو ابن عيينه عنه يا معشر المسلمين كيف تسالون اهل

الكتاب عن شيء **قوله** وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله
وكتابكم الذي انزل الله عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا من الله سبحنه
وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي يرد به وايراده لفظا اخر غيره فانه
اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في الموضع الآخر بلفظ احدث وهو اليق بمراده هنا
وهو نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند
حسن عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمي قال قال كعب عليكم بالقران فانه احدث الكتب
عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب والله تعالى قال في التوراة يا موسى اني منزل عليك
توراة حديثة افتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا **قوله** يقرونه محضا لم يشب
هذا اخر حديث عكرمة وقوله لم يشب بضم اوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة اي لم يخالط
غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا
الى اخره يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى يكسبون وقوله ليشتروا بذلك
في رواية المستملي ليشتروا به وقوله عن الذي انزل عليكم في رواية المستملي اليكم وقوله
جاءكم من العلم اسناد المجيء الى العلم كاسناد النبي اليه **قوله** فلا والله ما راينا رجلا منهم يسالكم
فيه تاكيد الخبر بالقسم وكانه يقول لا يسالونكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه فكيف
تسالونهم وقد علمتم ان كتابهم محرف **قوله باب** قوله باب قوله تعالى لا تحرك به
لسانك يعني الى اخر الآية **قوله** وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي
قد بينه في حديث الباب بانه كان يعالج شدة من اجل تحفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا
ذهب الملك قراه كما سمعه **قوله** وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل
انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية الكشميهني ما ذكرني وتحركت بي شفتاه هذا طرف من حديث اخرجه
احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر
عن اسمعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن ابي هريرة فذكره
بلفظ اذا ذكرني وفي رواية لاحمد حدثنا ابو هريرة فذكره بلفظ اذا ذكرني وفي رواية لاحمد
حدثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني ام الدرداء انه سمع رسول الله واخرج البيهقي في الدلائل
من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت على ام الدرداء فلما سلمت
جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحبات ام الدرداء قالت سمعت ابا هريرة وهو في
بيت هذه يشير الى ام الدرداء سمعت ابا القسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره بلفظ ما ذكرني واخرجه
احمد ايضا وابن ماجه والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن عبيد الله عن ام الدرداء
عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة
ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون عند اسمعيل عن كريمة

وعن ام الدردا

وعن ام الدردا معا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها
232 في موضع آخر من كتابه والله وبالله التوفيق قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي زمان
ذكره لي اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انا معه بذاته حيث حل العبد ومعنى قوله تحركت
بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه ولسانه يتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى
ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي
معية العلم يعني فهذه اخص من المعية التي في الآية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى
لا تحرك به لسانك قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهي من اوضح الادلة
على ان القران يطلق ويراد به القراءة فان المراد بقوله قرانه في الآيتين القراءة لا نفس القران
وقد تقدم شرحه في بدء الخلق الوحي قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين
بقراءة القران عمل له يؤجر عليه وقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى
والفاعل له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل
ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول
ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على
من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقران من فعل القارئ
بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور
وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي تاتي بعد هذا **قوله باب**
قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير اشار بهذه الآية الى ان القول اعم من ان يكون بالقران او بغيره فان كان بالقران فالقران
كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك وان كان بغيره فهو
مخلوق بدليل قوله تعالى الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب
اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بينه بقوله في اية
اخرى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله
تعالى انه عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه وما
جهروا به وانه خالق لذلك فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الى القائلين قيل له ان هذا الكلام
خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر العبد وجهر وانه خلقه فانه جعل خلقه دليلا على كونه
عالما بفعلهم فيتعين رجوع قوله خلق الى قولهم ليتم تمدحه بالامرين وليكون احدهما دليلا
على الاخر ولم يفرق احد بين القول والفعل وقد دلت الآية على ان الاقوال خلق لله تعالى
فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى وقال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة
اثبات العلم وليس كما ظن والا لتعاطفت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين

العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقران ومما قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت
سبب محنته بمسالة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان التلاوات للخلق يتصف بالسر والجهر ويستلزم ان
تكون مخلوقة وسياق الكلام ياتي ذلك فقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر
عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم
وتعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلا واصوت وارتل والحن واعلا
واخفض واغض واخشع واجهر واخفى وامهر وامد والين من بعض **قوله** يتخافتون
يتسارون بتشديد الرا والسين المهملة وفي بعضها بشين معجمة وزيادة واو بغير تثقيل
اي يتناجون فيما بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها وفي اخره فقال الله لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عايشة انها
نزلت في الدعا وقد تقدم شرحها في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم يتغن
بالقران وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج حدثنا ابن شهاب وقد مضى في فضايل
القران وفي باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن
شهاب بلفظ ما اذن الله لشي ما اذن لنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به وسياتي قريبا
من طريق محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لشي ما اذن لنبي حسن الصوت
بالقران يجهر به فيستفاد منه ان الغير المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية
عقيل هو محمد بن ابرهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ليس منا واسحق شيخه
فيه هو ابن منصور وقال الحاكم بن نصر ورجح الاول ابو علي الجياني وابو عاصم هو النبيل وهو من
شيوخ البخاري فقد اكثر عنه بلا واسطة واورد ذلك في اول حديث من كتاب التوحيد **قوله باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم ورجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار في رواية
الكشميهني والنهار بحذف واناء الثانية **قوله** ورجل يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت
كما فعل قال الكرماني كذا اورد الترجمة مخرومة اذ ذكر من صاحب القران حال المحسود فقط ومن
صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لانه اقتصر على ذكر حامل القران حاسدا ومحسودا
وترك حال ذي المال **قوله** فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني ان قراءته الكتاب
هو فعله **قوله** ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وقال وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام كله فتدخل
القراءة واما الاية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القران والذكر والدعا وغير ذلك فدل
على ان القراءة فعل القاري ثم ذكر حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران
فهو يتلوه وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله بن عمر لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران
فهو يقوم به وقد مضى شرح المتن في فضايل القران وقوله سمعت من سفيان مرارا هو كلام علي

الا ان بعضهم رواه بلفظ

ابن عبدالله

ابن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم اسمعه يذكر الخبر اي ما سمعته منه الا بالعنعنة **قوله**
وهو من صحيح حديثه **قلت** ما اخرجه الاسماعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال حدثنا
سفيان هو ابن عيينة قال حدثنا الزهري عن سالم به قال ابن المنير دلت احاديث الباب
الذي قبله على ان القراءة فعل القاري وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا
حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري
انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد
مخلوقة قال وقد قارب الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها **قوله باب**
قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته كذا للجميع
وظاهره اتحاد الشرط والجزا لان معنى ان لم يفعل لم يبلغ لكن المراد من الجزا لازمه فهو كحديث
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه واختلف في المراد بهذا الامر فقيل
المراد بلغ كل ما انزل اليك وهو على ما فهمت عايشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش
من احد فان الله يعصمك والثاني اخص من الاول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزا لكن الاول
قول الاكثر لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما انزل
اليه والله اعلم ورجح الاخير ابن التين ونسبه لاكثر اهل اللغة وقد احتج احمد بن حنبل بهذه
الاية على ان القران غير مخلوق لانه لم يرد في شي من القران ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا
ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول الجهمية حقا لبلغه
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله البلاغ وعلينا
التسليم هذا وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال الحميدي
حدثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب
ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي
اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب وذكر الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي
قال قلت للزهري فذكره **قوله** وقال الله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم
رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ
الاية قال فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل فما بلغت
قال فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن احد ان يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ
الرسالة يعني فاذا بلغ فقد فعل ما امر به وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعله وذكر
حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة
وفيها قال اتتني رسالة من ربي فضقت بها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبونني فقيل لي لتفعلن
او ليفعلن بك واصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في

قصة الكسوف وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته انما انا بشر رسول فاذكركم بالله ان
كنتم تعلمون اني قصرت عن تبليغ شي من رسالات ربي يعني فقوله فقالوا نشهد انك بلغت
رسالات ربك وقضيت الذي عليك واصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم
وقال في الكتاب المذكور ايضا قوله نو بلغ ما انزل اليك من ربك هو مما امر به وكذلك اقيموا
الصلاة فجعلها طاعة لله وقراءة القران من جملة الصلاة **قوله** وقال كعب بن مالك حين تخلف عن والصلاة م
النبي صلى الله عليه وسلم فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون قد تقدم هذا مسندا في تفسير
براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا
تعتذروا لن نومن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال الكرماني
ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم ولا ينبغي لاحد ان يزكي عمله
بل يفوضا الى الله سبحانه **قلت** ومراد البخاري تسميه ذلك عملا كما تقدم من كلامه في الذي
قبله **قوله** وقالت عايشة اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمومنون ولا يستخفنك احد **قلت** زعم مغلطاي ان عبد الله بن المبارك اخرج
هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معويه ابن اسحاق عن عروة عن عايشة وقد وهم
في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق افعال العباد من رواية عقيل
عن ابن شهاب عن عروة عن عايشة قال وذكرت الذي كان من شان عثمان وددت اني كنت
نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك من عثمان امر قط الا انتهك مني مثله حتى والله لقد
احببت قتله لقد لت يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك احد بعد الذي تعلم فوالله ما احتقرت
اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولا يحسن
مثله وقروا قراءة لا يحسن مثلها وصلوا اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة لا يصلى
مثلها فلما تدبرت الصنع اذا هم والله ما يقاربون اصحاب رسول الله فاذا اعجبك حسن قول
امر فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون ولا يستخفنك احد واخرجه ابن ابي
حاتم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري اخبرني عروة ان عايشة كانت تقول احتقرت
اعمال اصحاب رسول الله حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه والله ما يقاربون
عمل اصحاب رسول الله فاذا اعجبك حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا الى اخره والمراد بالقراء
المذكورين الذين قاموا على عثمان وانكروا عليه اشيا اعتذر عن فعلها ثم كانوا مع علي ثم خرجوا
بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق القصة على ان المراد
بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرها فسمت كل ذلك عملا وقولها في اخره ولا يستخفنك
احد بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتاكيد قال ابن التين عن الداودي
معناه لا يغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب ما قاله غيره ان المعنى لا يغترن احد بعمله

ينظر به الخير

234 ينظر به الخير الا ان رايته واقفا عند حدود الشريعة **قوله** قال معمر ذلك الكتاب هذا القران
هدى للمتقين بيان ودلالة لقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا ريب فيه لا شك تلك الايات ت
يعني هذه اعلام القران ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني بكم معمر هذا هو ابن المثنى
اللغوي ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القران ووهم من قال انه معمر بن راشد
شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق اخرج ذلك في تفسيره عن معمر
وليس ذلك في شي من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ ابي عبيدة ذلك معناه هذا القران
قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغايب وقد انكر ثعلب هذه المقالة وقال استعمال
احد اللفظين موضع الاخر يقلب المعنى وانما المراد هذا القران هو ذلك الذي كانوا يستفتحون
به عليكم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول في الارض
قال ذلك يا محمد وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو من اللفظ
بمنزلة الغايب وليس بغايب وانما المعنى ذلك الذي سمعت به واستشهد ابو عبيدة بقوله
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما جاز ان يخبر بضمير من مخلف ضمير المخاطبة للحاضر
وضمير الغيبة عن الغايب في قصة واحدة فلذلك يجوز ان يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد
وهو صنيع مشهور في كلام العرب تسميه اصحاب المعاني الالتفات وقيل الحكمة في هذا هنا
ان كل من خوطب يجوز ان يركب الفلك لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب
اولا للجميع ثم عدل الى الاخبار عن البعض الذي من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه
لا شك فيه هدى للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهداية نوع من التبليغ وقال اي بيانا للمتقين ح
في سورة اخرى تلك ايات هذه ايات وقال في سورة اخرى الايات الاعلام وهذا قد
تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه واما قوله ومثله حتى اذا كنتم فمراده انه نظير
استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو
للغايب للحاضر ولفظ مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة واللام
وهو بعيد والاول هو الموجود في كتاب ابي عبيدة قاله في مقدمة كتابه المذكور فانه قال
ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول الى مخاطبة الغايب قوله تعالى حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول **قوله** وقال انس بعث
النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما الى قوم وقال اتومنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله فجعل يحدثهم
هذا طرف من حديث وصله المولف في الجهاد من طريق همام عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس
قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في سبعين راكبا فلما قدموا قال لهم
خالي اتقدمكم فان امنوني حتى ابلغهم عن رسول الله والا كنتم قريبا مني فتقدم فامنوه فبينما
هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي عن انس فانطلق حرام اخو

ام سليم فذكره وفيه وان قتلوني انيتم اصحابكم فقال اتؤمنوني ابلغ رسالة رسول الله
فجعل يحدثهم واومأوا الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه في المغازي اقرب
الى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف تقديره بعد قوله انيتم اصحابكم فاتى المشركون فقال
اتؤمنوني الحديث الثاني قوله حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي كذا للاكثر ووقع في رواية القابسي
عن ابي زيد وسعيد بن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة قال ابو علي الجياني وكذا كان
في نسخة ابي محمد الاصيلي الا انه اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله
ابن جبير بن حية قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد زياد الراوي
عنه قوله قال المغيرة هو ابن شعبة قوله اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا
انه من قتل منا صار الى الجنة هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وشواهده
في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في سنده بما اغنى عن
اعادته الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن اسمعيل عن الشعبي عن
مسروق عن عايشة من حدثك ان محمدا كتم شيا وقال محمد حدثنا ابو عامر العقدي ثنا شعبة
عن اسمعيل بن ابي خالد اما محمد بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج واما
سفيان فهو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في الرواية الثانية واما محمد المذكور
اول الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى
فيكون موصولا ويحتمل ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم في المستخرج
رواه عن محمد بن عامر ومقتضاه ان يكون وقع عنده حدثنا محمد وقال لي محمد لان عادته اذا
وقع بصيغة قال مجردة ان يقول اخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وابو عامر العقدي
هو عبد الملك بن عمرو وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق احمد بن ثابت عن ابي عامر العقدي مثل ما ساقه
البخاري وزاد من حدثك ان الله راه احد من خلقه فلا تصدقه ان الله يقول لا تدركه الابصار
وقد تقدم هذا القدر مفردا في باب قول الله تع عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا في كتاب
التوحيد هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد ومن حدثك انه يعلم الغيب الحديث واخرجه
احمد عن غندر عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك وكما انزل
على الرسول صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل وقد مضى في
الباب السابق وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا الحديث الرابع
حديث عبد الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم قريبا في باب قوله تع فلا تجعلوا
لله اندادا وزاد هنا في اخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر
الاية ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بما
يتعبد بتلاوته وهو القران وثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه

موافقته

موافقته فيما استنبطه اما بنصه واما بما يدل على موافقته بطريق الاولى كهذه الاية فانها
اشتملت على الوعيد الشديد في حق من اشرك وهي مطابقة بالنص وفي حق من قتل النفس
بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى لان القتل بغير حق وان كان عظيما لكن قتل الولد
اشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزناة فان الزنا بحليلة الجار اعظم قبحا من مطلق
الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه الاية سابقا على اخباره صلى الله عليه وسلم بما اخبر به لكن
لم يسمعها الصحابي الا بعد ذلك ويحتمل ان يكون كل من الامور الثلاثة نزل تعظيم الاثم فيه
سابقا ولكن اختصت هذه الاية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار عليها فيكون
المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار عليها فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة
جدا والله اعلم واستدل ابو المظفر بن السمعاني بايات الباب واحاديثه على فساد طريقة
المتكلمين في تقسيم الاشيا الى جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر
ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الاعراض وردوا الاخبار في خلق
الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على حدسهم وما يؤدي اليه نظرهم ثم يعرضوا على
النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الايات ونظايرها من الامر
بالتبليغ قال وكان مما امر بتبليغه التوحيد بل هو اصل ما امر به فلم يترك شيا من امور
الدين اصوله وقواعده وشرايعه الا بلغه ثم لم يدع الى الاستدلال بما تمسكوا به
من الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن احد من الصحابة من ذلك حرف واحد فما فوقه فعرف
بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه
رسول الله ولا اصحابه ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم الى قلة
المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم فانها سريعة التهافت
كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم الا وتجد لخصومهم عليه كلاما يوازيه او يقاربه
فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم انا اذا جرينا على
على ما قالوه والزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لانهم لا يعرفون الا الاتباع
المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه اكثرهم فضلا عن ان يصير فيه صاحب نظر وانما غاية
توحيدهم التزام ما وجدوا عليه ايمتهم في عقايد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة
على وظايف العبادات وملازمة الاذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك فتراهم
لا يحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا اربا اربا فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى لهم هذه السلامة
فاذا كفر هولا وهم السواد الاعظم وجمهور الامة فما هذا الا طي بساط الاسلام وهدم منار
الدين والله المستعان قوله باب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها مراده بهذه
الترجمة ان يبين ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل

وقال في كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص
فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن فانه ليس فيه زيادة ولا نقصان
ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة لان القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد لا القرآن ح
ولا يخفى هذا الا على من لم يوفق ثم قال يقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم ولو ان
عاصما حلف ان لا يقرأ اليوم ثم قرأت انت على قراءته لم يحنث هو قال وقال احمد لا يعجبني قراءة
حمزة قال البخاري ولا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما **قوله** وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال ح
اعطي اهل التوراة التوراة الى اخره وصله في اخر هذا الباب بلفظ اوتي في الموضعين واوتيتم
وقد مضى في اللفظ المعلق اعطي واعطيتم في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد
قوله وقال ابو رزين براء ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الاسدي الكوفي من كبار
التابعين **قوله** يتلونه حق تلاوته ويعملون به حق عمله كذا لابي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه
ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية ابي حذيفة موسى
ابن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه
حق اتباعه ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره في رواية ابي حذيفة
موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته
قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وافق ابا رزين عكرمة واستشهد
بقوله تعالى والقمر اذا تلاها اي تبعها وقال الشاعر قد جعلت دلوي تستتليني وقال قتادة
هم اصحاب محمد امنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه **قوله** يقال يتلى يقرأ هو كلام ابي عبيدة في كتاب
المجاز في قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من
قبله من كتاب ما كنت تقرأ كتابا قبل القرآن **قوله** حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن قال الراغب
التلاوة الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى
والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من امر
ونهي وهي اعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس **قوله** لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه الا من
آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه الا الموقن وفي رواية المستملي المؤمن كقوله مثل الذين حملوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وحاصل هذا التفسير ان معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه
ونفعه الا من آمن به وايقن بانه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه الا المطهر
من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدريه **قوله** وسمى
النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والصلاة عملا اما تسميته صلى الله عليه وسلم الاسلام
عملا فاستنبط المصنف من حديث سؤال جبريل عن الايمان والاسلام فقال قال النبي صلى الله
عليه وسلم لجبريل حين سأله عن الايمان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم قال فما الاسلام قال تشهد

ان لا اله الا الله واني رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال يا رسول الله
ما الاسلام قال ان تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت
الحديث وساقه من حديث انس نحوه قال فسمى الايمان والاسلام والاحسان والصلاة بقراءتها
وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث الاول تقدم في كتاب الايمان عن
ابي هريرة والثاني اخرجه مسلم واما تسميته الايمان عملا فهو في الحديث المعلق في الباب
اي العمل افضل قال ايمان بالله الحديث وقد اعاده في باب والله خلقكم وما تعملون
واما تسمية الصلاة عملا فهو في الباب الذي يليه كما سيأتي بيانه **قوله** وقال ابو هريرة قال النبي
صلى الله عليه وسلم لبلال الى اخره تقدم موصولا مشروحا في مناقب بلال من مناقب الصحابة
ودخوله فيه ظاهر من حيث ان الصلاة لا بد فيها من القراءة **قوله** وسئل اي العمل افضل قال ايمان
بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث وصله في كتاب الايمان وفي الحج من طريق ابراهيم
ابن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة واورده في كتاب افعال العباد
من وجهين آخرين عن الزهري ومن وجهين آخرين عن ابراهيم بن سعد واورد فيه من طريق
ابي جعفر عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل الاعمال عند الله
ايمان لا شك فيه الحديث وهو اصرح في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد اخرجه ح
احمد والدارمي وصححه ابن حبان واخرج البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله بن حبشي
بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء كياء النسب مثل حديث ابي جعفر عن ابي هريرة
وهو عند احمد والدارمي واورد فيه حديث ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال خير
قال ايمان بالله وجهاد في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة وهو عند احمد بمعناه وحديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله وتصديق بكتابه • فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان
والتصديق والجهاد والحج عملا ثم اورد حديث معاذ قلت يا رسول الله اي الاعمال احب الى الله
قال ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال فبين ان ذكر الله هو العمل ثم ذكر حديث انما بقاؤكم
فيمن سلف من الامم اي زمن بقائكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد تقدم في مواقيت
الصلاة مشروحا واحد طرفي النسبة محذوف والمراد باقي النهار وعبدان شيخه
هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله
ابن عمر وقوله فيه حتى غربت الشمس في رواية الكشميهني حتى غروب الشمس وقوله هل ظلمتكم
من حقكم من شيء في رواية الكشميهني شيئا قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله ان الذي
يفعله الانسان مما يؤمر به من صلاة او حج او جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب
على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل انما

اشرت اليه قبل وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي
انه انكر قوله في الحديث انهم اعطوا قراطا وتمسك بانه في حديث ابي موسى انهم قالوا لا حاجة
لنا في اجرك ثم قال لعل هذا في طايفة اخرى وهم من امن بنبيه قبل بعثة محمد وهذا الاخير
هو المعتمد وقد اوضحته بشواهده في كتاب المواقيت وفي تشاغل من يشرح هذا الكتاب
بمثل هذا هنا اعراض عن مقصود المصنف هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف
تقريرا وانكارا والله المستعان **قوله باب** ـــــ كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل
من الباب الذي قبله وهو ظاهر **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور في حديث ابن مسعود في الباب واما الثاني فمضى
في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت **قوله** حدثنا سليمان هو ابن حرب **قوله** عن الوليد
وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والقايل وحدثني عباد
هو البخاري وعباد شيخه هذا مذكور بالرفض ولكنه موصوف بالصدق وليس له عند البخاري
الا هذا الحديث الواحد وساقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب فضل الصلاة لوقتها
في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي في الموضعين واوله سالت النبي صلى
الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان
رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فيحتمل ان الراوي حدث به بالمعنى
فابهم السايل ذهولا عن انه الراوي كما حذف من صورة السوال الترتيب في قوله قلت ثم اي
ويحتمل ان يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والاول اقرب وابو عمرو الشيباني
شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن اياس احد كبار التابعين والشيباني الراوي عن
العيزار هو ابو اسحاق الكوفي واسمه سليمان وهو تابعي صغير وفي السند ثلاثة من
التابعين في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية احمد بن
ابرهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته عن ابي اسحاق يعني الشيباني
وقال فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم او قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال
ايها افضل فهذا مما يويد الاحتمال الاول وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من
الشيباني واضبط لالفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله اعلم **قوله باب** ـــــ
قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا اي ضجورا والهلاع
مصدر وهو اشد الجزع **قوله** عن الحسن هو البصري والسند كله بصريون وعمرو بن تغلب
بالمثناة المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري بفتح النون
والميم والتخفيف وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد منه قوله فيه لما في
قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه

في الهلع

اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ... هلوعا

في الهلع والصبر والمنع والاعطا وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دايمون
لا يضجرون بتكررها عليهم ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون بها الثواب
ويكتسبون بها التجارة الرابحة في الاخرة وهذا يفهم ان من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالا مساك
والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله ليس بعالم ولا عابد لان من ادعى ان له قدرة
على نفع نفسه او دفع الضر عنها فقد افترى انتهى ملخصا واوله كاف في المراد فان قصد
البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله في الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله
وفيه ان الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تقع
العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه
الجزع والهلع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على ان ...
حب العطا وبغض المنع والاسراع الى انكار ذلك قبل الفكر في عاقبته الا من شاء الله
وفيه ان المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم ومن ثم قال
الصحابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم والباء في بتلك للبدلية اي ما احب ان لي قوله حم
بدل كلمة النعم الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه المقتضي به لدخول الجنة وثواب ب
الاخرة خير وابقى واستيلاف من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطايه طاعة من يتبعه وفيه حم
والاعتذار الى من ظن ظنا والامر بخلافه **قوله باب** ـــــ ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل ان تكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير
ذكر النبي ربه ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن
ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هنا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم يذكره ويروي عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب
ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران انتهى والذي يظهر
ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه
وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو ابو يحيى
البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري قد حدث عنه بلا واسطة في
باب اذا راى المحرمون صيدا في اواخر كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية **قوله** عن انس عن
النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي كما في الحديث الثاني
فقال عن انس عن ابي هريرة فعلى هذا فالاول مرسل صحابي **قوله** يرويه عن ربه عز
وجل في رواية الاسمعيلي من طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة
سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية
ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريقه اخرجه ابو نعيم يقول الله قال الاسمعيلي قوله قال

ربكم وقوله يرويه عن ربكم سوآ اي في المعنى **قوله** قال اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية
الاسمعيلي مني وفي رواية الطيالسي ان تقرب مني عبدك والاصل هنا الاتيان بمن لكن
يفيد استعمال الي معنى الانتها فهو ابلغ **قوله** تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي في رواية
الكشميهني مني وكذا الاسمعيلي والطيالسي **قوله** ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي
اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الي آخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه سبحانه
نفسه بانه يتقرب الي عبده ووصفه العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة
كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها علي الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الاجسام
وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون
وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا واتيانه ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته
واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده واتيانه والمشي عبارة عن اثابته
علي طاعته وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه ثوابي مسرعا ونقل عن
الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة والثواب بالذراع
فجعل ذلك دليلا علي مبلغ كرامته لمن ادمن علي طاعته ان ثواب عمله له علي عمله الضعف
وان اكرامه مجاوز حده الي ما يثيبه الله تعالى وقال ابن التين القرب هنا نظير ما تقدم
في قوله فكان قاب قوسين او ادنى فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة
كناية عن سرعة الرحمة اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر فان الهرولة ضرب من المشي
السريع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في هذا الحديث سرعة قبول
توبة الله عن العبد او تيسير طاعته وتقويته عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم
بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصيص بكثير من الصفات التي يصح ان يوصف
الله بها وان لم يكن علي الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة
وغيرها وذلك يحصل بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها
بقدر طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني
شبرا تقربت منه ذراعا الحديث الثاني **قوله** يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان
ابن طرخان **قوله** ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني كذا للجميع ليس فيه
الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان واخرجه
من رواية محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا محمد بن بشار ثنا يحيى هو ابن سعيد وابن ابي عدي
كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل
قوله واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم

والاسمعيلي

والاسمعيلي وقد تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية ابي صالح
عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي
فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت
اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر الذي اوله رفعه يقول الله من عمل حسنة
فجزاؤه عشر امثالها وفيه من تقرب الي شبرا الحديث وفي آخره ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطيئة لا يشرك بي شيئا جعلت له مثلها مغفرة اخرجه مسلم
قال الخطابي معروف وهو قدر مد اليدين واما البوع فهو بفتح الموحدة مصدر باع الباع
يبوع قال ويحتمل ان يكون بضم الباء جمع باع مثل دار ودور واغرب النووي فقال
الباع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى فان اراد ما قال الخطابي والا فلم يصرح احد
بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الانسان وعضديه
وعرض صدره وذلك قدر اربعة اذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي وهو ما
بين قوائمها وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة وفي رواية
ابن ابي عدي عن سليمان التيمي عند الاسمعيلي واذا تقرب مني بوعا اتيته هرولة
قوله وقال معتمر هو ابن سليمان التيمي المذكور واراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية ابن ك
فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سابينه **قوله** عن ابي هريرة
عن ربه عز وجل كذا سقط من رواية ابي ذر عن السرخسي والكشميهني لفظ عن النبي صلى الله
عليه وسلم وثبتت للمستملي والباقين وقال عياض عن الاصيلي لم يكن عن النبي صلى الله عليه
وسلم في كتاب الفربري وقد الحقها عبدوس **قلت** وثبت عند مسلم عن محمد بن عبد
الاعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن احال به علي رواية محمد بن بشار واخرجه الاسمعيلي
عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلى فقال في سياقه عن ابيه حدثني انس ان ابا هريرة
حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حدثه عن ربه تعالى ووصلها الاسمعيلي ايضا من رواية
عبيد الله بن معاذ حدثنا المعتمر سمعت ابي يحدث عن انس ان ابا هريرة حدث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصلها ابو نعيم من طريق اسحاق بن ابراهيم
الشهيدي ثنا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريرة قال قال رسول الله فيما يروي عن
ربه عز وجل ووقع عند ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان ثنا محمد بن المتوكل العسقلاني
حدثنا معتمر بن سليمان حدثني ابي اخبرني انس بن مالك عن ابي هريرة قال قال رسول الله
قال الله عز وجل اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا ولم يشك وفي آخره اتيته
هرولة وزاد وان هرولت سعيت اليه والله اسرع بالمغفرة قال البرقاني بعد ان اخرجه
في مستخرجه من طريق الحسن بن سفيان لم اجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل

انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده غرايب وافراد وهو من شيوخ ابى داود فى السنن
والقول فى معناه كما تقدم قال الخطابى مثل مضاعفه بقبول من اقبل بخواطر قدر شبر
فاستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل ان يكون معناه التوفيق له بالعمل الذى تقربه منه وقال
الكرمانى لما قامت البراهين على استحاله هذه الاشيا فى حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى
من تقرب الى بطاعه قليله جازيته بثواب كثير وكلما زاد فى الطاعه ازيد فى الثواب
وان كانت كيفيه اتيانه بالطاعه بطريق التانى يكون كيفيه اتيانى بالثواب بطريق الاسراع
والحاصل ان الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهروله مجاز
على سبيل المشاكله او الاستعاره او اراده لوازمها الحديث الثالث حديث محمد بن زياد وهو
الجمحى سمعت ابا هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفاره والصوم
لى وانا اجزى به فى روايه محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبه يرويه عن ربه عز وجل كل العمل كفاره
الا الصوم فانه لى وانا اجزى به واخرجه احمد عنه واورده الاسمعيلى من طريق غندر واورده
من طريق على بن ابى الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدى عن شعبه بلفظ لكل عمل كفاره
وقد تقدم شرحه فى كتاب الصيام الحديث الرابع حديث ابى العاليه وهو رفيع بفا مصغر
الرياحى بكسر الرا بعدها تحتانيه ثم حا مهمله عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم
فيما يروى عن ربه اورده من طريق شعبه ومن طريق سعيد وهو ابن ابى عروبه كلاهما عن قتاده
عنه وساقه على لفظ سعيد وقد تقدم فى ترجمه يونس عليه الصلاه والسلام من احاديث
الانبيا عليهم الصلاه والسلام عن حفص بن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه عن النبى
صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغى لعبد فذكره واخرجه فى تفسير سوره الانعام من طريق عبد
الرحمن بن مهدى عن شعبه كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابى
العاليه حدثنى ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعنى ابن عباس قال لنا ابو داود بعد ان اخرجه
عن حفص بن عمر عن شعبه لم يسمع قتاده من ابى العاليه الا ثلاثه احاديث وفى موضع
اخر اربعه احاديث هذا احدها **قلت** وقد اخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر
عن شعبه عن قتاده سمعت ابا العاليه وكذا اخرجه الاسمعيلى من روايه عبد الرحمن
ابن مهدى عن شعبه ولم ار فى شى من الطرق عن شعبه فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل
وكذا تقدم فى اخر تفسير النسا من حديث ابن مسعود ومن حديث ابى هريره رضى الله
عنهما ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين عن الداودى قال اكثر الروايات ليس
فيها فيما يروى عن ربه فان كان هذا محفوظا فهو ممن سوى النبى صلى الله عليه وسلم
وساق الكلام على ذلك كما مضى فى احاديث الانبيا عليهم الصلاه والسلام وهو وارد
سوى كان فى الروايه عن ربه او لم يكن بخلاف ما يوهمه كلامه الحديث الخامس **قوله**

حدثنا احم

حدثنا احمد بن ابى سريج بمهمله ثم جيم وهو احمد بن عمر فقيل هو اسم ابى سريج وقيل ابو سريج
جد احمد واحمد يكنى ابا جعفر **قوله** عبد الله بن المغفل بالفا المعجمه وتشديد
الفا فى روايه حجاج بن منهال عن شعبه اخبرنى ابو اياس وهو معويه بن قره سمعت
عبد الله بن مغفل تقدم فى فضايل القران **قوله** سوره الفتح او من سوره الفتح فى روايه
حجاج سوره الفتح ولم يشك **قوله** فرجع فيها بتشديد الجيم اى ردد الصوت فى الحلق والجهر
بالقول مكررا بعد خفايه ووقع فى روايه ادم عن شعبه وهو يقرا سوره الفتح او من
سوره الفتح قراه لينه يرجع فيها اخرجه فى فضايل القران ايضا **قوله** ثم قرا معويه بن قره
يحكى قراه ابن مغفل هو كلام شعبه وظاهره ان معويه قرا ورجع فى روايه مسلم بن ابرهيم
فى تفسير سوره الفتح عن شعبه قال معويه لو شيت ان احكى لكم قراته لفعلت وفى غزوه
الفتح عن ابى الوليد عن شعبه لولا ان يجتمع الناس حولى لرجعت كما رجع وهذا ظاهره
انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى القراه دون الترجيع بدليل قوله فى اخر
كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسمعيلى من وجه اخر عن شعبه فقال فيه قال معويه
لولا ان اخشى عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكى عن رسول الله ان يجتمع
قوله فقلت لمعويه اى ابن قره والقايل شعبه **قوله** كيف كان ترجيعه قال ا ا ا ثلاث
مرات قال ابن بطال فى هذا الحديث اجازه القراه بالترجيع والالحان الملذه للقلوب
بحسن الصوت وقول معاويه لولا ان يجتمع الناس يشير الى ان القراه بالترجيع تجمع نفوس الناس
الى الاصغا وتستميلها بذلك حتى لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذه الحكمه
المفهمه وفى قوله ا بمد الهمزه والسكون دلاله على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعى
فى قراته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله فى اواخر فضايل القران فى
باب الترجيع وقال القرطبى يحتمل ان يكون ذلك حكايه صوته عند هز الراحله كما يعترى
رافع صوته اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز المركوب وبالله التوفيق
قال ابن بطال وجه دخول حديث عبد الله بن مغفل فى هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم
كان ايضا يروى القران عن ربه كذا قال وقال الكرمانى الروايه عن الرب اعم من ان يكون
قرانا او غيره بدون الواسطه وبالواسطه وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطه
والله اعلم **قوله باب** ما يجوز من تفسير التوراه وكتب الله كذا لابى ذر ولغيره
من تفسير التوراه وغيرها من كتب الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان التوراه من
كتب الله **قوله** بالعربيه وغيرها اى من اللغات وفى روايه الكشميهنى بالعبرانيه وغيرها
ولكل وجه والحاصل ان الذى بالعربيه مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانيه وبالعكس وهل
يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان او لا الاول قول الاكثر **قوله** لقول الله تعالى

فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة ان التوراة بالعبرانية وقد امر
الله ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فقضيته ذلك الاذن في التعبير عنها
بالعربية ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول **قوله** وقال ابن عباس اخبرني ابو
سفين بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في رواية الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقراه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله
الى هرقل ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث
الطويل الذي تقدم موصولا في بدء الوحي وفي عدة مواضع وتقدم شرحه اول الكتاب
وفي تفسير سورة ال عمران ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل
باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار بانه اعتمد في ابلاغه ما في الكتاب
على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان
وكذا وقع واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد بقصة هرقل المطلوب به ان القراءة
فعل القارئ فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الى قيصر بسم الله
الرحمن الرحيم وقراه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا شك في قراءة الكفار انها اعمالهم
واما المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن حلف باصوات الكفار ونداء المشركين لم يكن
عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقران الحديث الثاني حديث ابي هريرة حدثنا محمد
ابن بشار ذكره بهذا الاسناد في تفسير البقرة في باب لا تسالوا اهل الكتاب
عن شيء من كتاب الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث
في مكانين فضلا عن ثلاثة بسياق واحد بل يتصرف في الشيء بالاختصار والاقتصار
وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق من جميع اوجهه وفي الرواية بسياقه
عن راو وعن الاخر فيحسب ذلك لا يكون مكررا على الاطلاق وندر له ما وقع هنا
وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن قصيرا والسند فردا وقد سبق الكلام على
بعضه في تفسير البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال بجواز قراءة
القران بالفارسية وايد ذلك بان الله تعالى حكى قول الانبياء كنوح وغيره ممن ليس
عربيا بلسان القران وهو عربي مبين وبقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ والانذار
انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراءة اهل كل لغة بلسانهم حتى يقع لهم الانذار به قال
واجاب من منع بان الانبياء ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم في القران سلمنا ولكن يجوز ان
يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يتعبدنا بتلاوته على ما انزل ثم نقل الاختلاف في اجزاء
صلاة من قرا فيها بالفارسية ومن اجاز ذلك عند العجز دون الامكان ومن عمم واطلق
في ذلك والذي يظهر التفصيل فان كان القارئ قادرا على التلاوة باللسان العربي

فلا يجوز

240

فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزئ صلاته وان كان عاجزا فان كان خارج الصلاة
فلا يمتنع عليه القراءة بلسانه لانه معذور وبه حاجة الى حفظ ما يجب عليه فعلا
وتركا وان كان داخل الصلاة فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر
لا يعجز عن النطق بها من ليس بعربي فيقولها ويكررها فيجزئ عن الذي يجب عليه
قراءته في الصلاة حتى يتعلم وعلى هذا فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقرئ
عليه القران فلم يفهمه فلا باس ان يعرب له لتعريف احكامه او لتقوم عليه الحجة
فيدخل فيه واما الاستدلال لهذه المسالة بهذا الحديث وهو قوله اذا حدثكم
اهل الكتاب فهو وان كان ظاهره ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون نصا في الدلالة
ثم المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما تشاغل به ابن بطال وانما المراد
منه كما قال البيهقي فيه دليل على ان اهل الكتاب ان صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية
كان ذلك مما انزل اليهم على طريق التعبير عما انزل وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف
اللغات فباي لسان قرئ فهو كلام الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم به ومن
بلغ يعني ومن اسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فاذا بلغه معناه
بلسانه فهو نذير وقد تقدم الكلام على هذه الاية في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة ابواب
الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في كتاب الحدود واسمعيل
في السند هو ابن ابرهيم بن مقسم المعروف بابن علية وايوب السختياني وقوله فيه فقالوا
لرجل ممن ترضون اعور كذا للكشميهني وهو مجرور بالفتحة صفة رجل وفي رواية
غيره يا اعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليها اي على اية الرجم وعند الكشميهني
عليه اي على الموضع **قوله** فقال ارفع يدك كذا ابهم القائل وتقدم انه عبد الله بن
سلام والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله يتكاتمه اي الرجم وعند الكشميهني يتكاتمها
اي الاية **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر اي الحاذق والمراد به
هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ **قوله** مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر الا عن
الكشميهني فقال مع السفرة وهو كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى الصفة والمراد
بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلون عن اللوح
المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله والبررة اي المطيعين المطهرين من الذنوب
واصل الحديث تقدم مسندا في التفسير لكن بلفظ مثل الذي يقرا القران وهو حافظ له
مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن ابي اوفى عن سعد بن
هشام عن عائشة مرفوعا الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة قال القرطبي الماهر الحاذق
واصله الحذق بالسباحة قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقران جودة الحفظ وجودة التلاوة

من غير تردد فيه لكونه يسره الله عليه كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة
قوله وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها
في موضع اخر من كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن
ابن عوسجة عن البراء بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن
خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابن حبان
في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن
ابن عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا في الاول من فوايد عثمن
ابن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القران باصواتكم المد والترتيل
والماهر في القران جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكل وتكون قراته سهلة
بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار باحاديث هذا الباب
الى ان الماهر بالقران هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب
بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي قصده البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها
يدخلها التزيين والتحسين والتطريب وقد يقع باضداد ذلك على المراد وقد اشار الى
ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراة القران بتحسين الصوت
وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع
والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية لقول عايشة يقرا القران في حجري وانا حايض
فكل ذلك تحقق ان التلاوة فعل القاري وتتصف بما يتصف به الافعال وتتعلق بالظروف
الزمانية والمكانية انتهى ويؤيده ما قال في كتاب خلق افعال العباد بعد ان اخرج
حديث زينوا القران باصواتكم من حديث البراء وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
وذكر حديث ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا موسى لقد اوتيت
من مزامير آل داود واخرجه من حديث البراء بلفظ سمع ابا موسى يقرا فقال كان هذا من
اصوات آل داود ثم قال ولا ريب في تحليق مزامير آل داود ونداهم لقوله تعالى وخلق كل
شيء ثم ذكر حديث عايشة الماهر بالقران مع السفرة الحديث وحديث انس سيل عن قراة
النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا وحديث قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرا في صلاة الفجر والنخل باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال فبين النبي
صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراتهم تختلف بعضها احسن من بعض وازين واحلا
وارتل وامهر وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة **قوله**
ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار وزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابرهيم هو التيمي
وقد تقدمت الاشارة اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني

قوله تم

هو علام

241

حديث عايشة في قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو
ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله وفي رواية الكشميهني ولكني والله
ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى فانزل الله ان الذين جاوا بالافك عصبة
منكم العشر الايات كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة
النور مع شرحه وقد اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا
كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق افعال العباد من طريق اخرى عن ابن
شهاب ثم قال فبينت رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس يتلونه ثم ذكر عدة
ايات فيها ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه ان التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى الحديث الثالث حديث البراء **قوله** يقرا في العشاء
والتين في رواية الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراة منه
وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالقراة من
جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد
تقدم في تفسير سبحان وتقدم قريبا في باب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده منه
هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع
مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب
الاذان ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه
مناسبته ان رفع الاصوات بالقران احق بالشهادة له واولى الحديث السادس حديث
عايشة **قوله** سفين هو الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الشيبي وامه هي صفية
بنت شيبة من صغار الصحابة **قوله** يقرا القران وراسه في حجري وانا حايض
تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه
مناسبة ذكره في هذا الباب **قوله باب** ـــــ فاقروا ما تيسر منه كذا للكشميهني
وللباقين من القران وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراة الصلاة لان الصلاة القراة
بعض اركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في تفسير سورة الفرقان
وقد تقدم شرحه مستوفى في فضايل القران وقوله في اخره ان هذا القران انزل على سبعة
احرف فاقروا ما تيسر منه الضمير للقران والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به
في الاية لان المراد بالمتيسر في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة
الى ما يستحضره القاري من القرات فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة هذه
الترجمة وحديثها للابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة
القراة للقاري **قوله باب** ـــــ قول الله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل

من مدكر قيل المراد بالذكر الاذكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد **قوله**
وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له فذكره موصولا في الباب من حديث علي **قوله**
وقال مجاهد يسرنا القران بلسانك هونا عليك في رواية غير ابي ذر هونا قراءته عليك
وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن
ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر قال هوناه قال ابن بطال تيسير القران
تسهيله على لسان القارى حتى يسارع الى قراءته فربما يسبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف
الى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي دخول هذا في المراد نظر كبير **قوله**
وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان عليه
وقع هذا التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني وحده وثبت ايضا للجرجاني عن الفربري ووصله
الفريابي عن ضمرة ابن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر واخرجه ابي بكر بن ابي عاصم في كتاب
العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيما يعمل العاملون قال
كل ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر فيه عن عمران قال قال رجل
يا رسول الله ايعرف اهل الجنة من اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون وتقدم شرحه هناك
ويزيد شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك وتقدم هناك من رواية شعبة ثنا يزيد
الرشك فذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار او من الجنة وتقدم
شرحه هناك ايضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ ابو بكر محمد بن ابي جمرة
في شرح ابو سعيد المذكور في باب كلام الله مع اهل الجنة فيه ندا الله اهل الجنة بقرينة
جوابهم بلبيك وسعديك والمراجعة بقوله هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى وقوله الا
اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شي افضل وقوله احل عليكم رضا وقوله الا اعطيكم
افضل وقولهم يا ربنا واي شي افضل وقوله احل عليكم رضواني فان ذلك كله يدل على
انه سبحانه هو الذي كلمهم وكلامه قديم ازلي مبين بلغة العرب والنظر في كيفيته ممنوع
ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا انه دال عليه وليس بموجود بل الايمان بانه
منزل حق مبين باللغة العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام
انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فليترك المشقة التي في العمل التي من اجلها سمي بالتكليف
وحاصل الجواب ان كل من خلق لشي يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير وقال الخطابي ارادوا
ان يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فاخبرهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما الاخر باطن
وهو ما اقتضاه حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة بحق العبودية وهو امارة
للعاقبة فبين لهم ان المعرفة في العاجل يظهر اثره في الاجل وان الظاهر لا يترك للباطن
قلت وكان مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله اعلم

قوله باب

قوله باب ـــــ قول الله عز وجل بل هو قران مجيد في لوح محفوظ قال البخاري
في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الاية والتي بعدها فذكر الله ان القران يحفظ
ويسطر والقران الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله
ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق **قوله** والطور وكتاب مسطور
قال قتادة مكتوب وصله البخاري في كتاب خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور
المكتوب في رق منشور هو الكتاب وصله عبد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن
وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج عبد بن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجا هد
في قوله وكتاب مسطور قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف **قوله** يسطرون يخطون
اي يكتبون اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله وما يسطرون
قال وما يكتبون **قوله** في ام الكتاب جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ
والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال
جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك
عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل **قوله** ما يلفظ من قول ما يتكلم من شي
الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق شعيب بن اسحاق عن سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول قال ما يتكلم به من شي الا كتب عليه ومن طريق
زائدة بن قدامة عن الاعمش عن مجاهد قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه **قوله** وقال
ابن عباس يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة
عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول قال انما يكتب الخير والشر واخرج
ايضا من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد قال يكتب كل ما تكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت ذهبت جئت
رايت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر ما كان من خير او شر والقي سائره فذلك
قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واخرج الطبري هذا من طريق الكلبي عن
ابي صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب بكسر الراء ثم يا مهموزة واخره موحدة والكلبي
متروك وابو صالح لم يدرك جابرا هذا واخرج الطبري من طريق سعيد بن ابي عروبة
عن قتادة والحسن ما يلفظ من قول ما يتكلم به من شي الا كتب عليه وكان عكرمة يقول
انما ذلك في الخير والشر **قلت** ويجمع بينهما برواية علي بن ابي طلحة المذكورة **قوله** يحرفون
يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذي قبله من كلامه وكذا

الذى بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع ذلك ابن ابى حاتم من طريق
على بن ابى طلحة عن ابن عباس وقد تقدم فى باب قوله كل يوم هو فى شان عن ابن عباس
ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون نعم اخرج ابن ابى حاتم
من طريق وهب بن منبه وقال ابو عبيدة فى كتاب المجاز فى قوله يحرفون الكلم عن مواضعه
قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الامالة وتحريف الكلام ان يجعل على
حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب
من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتاولونه من غير تاويله فى رواية الكشميهنى
يتاولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن فى شرحه هذا الذى قاله احد القولين
فى تفسير هذه الاية وهو مختاره اى البخارى وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود
والنصارى بدلوا التوراة والانجيل وفرعوا على ذلك امتهان اوراقهما وهو يخالف ما جواز م
قاله البخارى هنا انتهى وهو كالصريح فى ان قوله وليس احد الى اخره من كلام البخارى
ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس فى تفسير الاية
وقال بعض الشراح المتاخرين اختلف فى هذه المسالة على اقوال احدها انها بدلت
كلها وهو مقتضى القول المحكى بجواز الامتهان وهو افراط وينبغى حمل اطلاق من اطلقه
على الاكثر مكابرة والايات والاخبار كثيرة فى انه بقى منها اشيا كثيرة لم تبدل من ذلك
قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة
والانجيل الاية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود اية الرجم ويؤيده قوله
تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع ولكن فى معظمها
وادلته كثيرة وينبغى حمل الاول عليه ثالثها وقع فى اليسير منها ومعظمها باق على حاله
ونصره الشيخ تقى الدين بن تيمية فى كتاب الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها
التبديل والتغيير فى المعانى لا فى الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية
عن هذه المسالة مجردا فاجاب فى فتاويه ان للعلماء فى ذلك قولين واحتج للثانى من اوجه
كثيرة منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ فى النفى وعلى المعنى فى الاثبات
لجواز الحمل فى النفى على الحكم وفى الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة
فى الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد
النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا استدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل
جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الان هى التى استقر عليها الامر عندهم عند التبديل
والاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس

واهلك

فاهلك بنى اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسير واعدم كتبهم حتى جا عزرا فاملاها عليهم
واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا فى النصرانية جمع ملكهم اكابرهم
على ما فى الانجيل الذى بايديهم وتحريفهم المعانى لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة
وانما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد فى الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه
الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد سرد ابو محمد بن حزم فى كتابه الفصل فى الملل
والنحل اشيا كثيرة من هذا الجنس من ذلك انه ذكر ان فى اول ورقة
من توراة اليهود التى عند ربانيهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا فى المشا رق
والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها
لفظة لافتضح عندهم متفقا عليها عندهم الى الاحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخرا ب
الثانى يذكرون انها مبلغة من اولئك الى عزرا الهارونى ان الله تعالى قال لما اكل ادم
من الشجرة هذا ادم قد صار كواحد منا فى معرفة الخير والشر وان السحرة عملوا لفرعون
نظير ما ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن البعوض وان ابنتى لوط بعد
هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها بعد ان سقته الخمر فوطى كل منهما فحملت منه الى غير
ذلك من الامور المنكرة المستشنعة وذكر فى مواضع اخرى ان التبديل وقع فيها الى ان
اعدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هى عليه الان ثم ساق اشيا من نص التوراة التى
بايديهم الان الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة
والانجيل اللذين بايدى اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتبالهم
بنصوص القران والسنة وقد اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويلبسون
الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهولا المنكرين وقد قال الله تعالى فى
صفة الصحابة ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطاه الى اخر السورة
وليس بايدى اليهود والنصارى من هذا شى ويقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر وقد
اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد فى الكتابين فان صدقتموهم فيما بايديهم لكونه نقل نقل
متواتر فصدقوهم بما زعموه ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق بعض
وتكذيب بعض مع مجيئها مجيئا واحدا انتهى كلامه وفيه فوايد وقال الشيخ بدر الدين
الزركشى اغتر بعض المتاخرين بهذا يعنى بما قال البخارى فقال ان فى تحريف التوراة
خلافا هل هو فى اللفظ والمعنى او فى المعنى فقط او مال الى الثانى ورأى جواز مطا لعتها
وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز
بالاجماع وقد غضب النبى صلى الله عليه وسلم حين راى مع عمر صحيفة فيها شى من التوراة

وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب فيه **قلت**
ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل
بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره
جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالبطلان
مع ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب
ايضا لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدور والتشاغل برد
ادلة المخالف التي حكيتها وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بغضبه
عم نظر ايضا سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ
له من حديث جابر قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم
فجعل يقرا ووجه رسول الله يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن الخطاب الا
ترى وجه رسول الله فقال رسول الله لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم
وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل والله لو كان موسى بين اظهركم ما حل
له الا ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد وابي يعلى من وجه اخر ايضا
عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم
فغضب فذكر نحوه دون قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى حيا
ما وسعه الا ان يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبراني بسند
فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر نحوه وسمى
الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي اري الاذان وفيه لو كان موسى بين
اظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا واخرجه احمد والطبراني من حديث
عبد الله بن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول الله اني مررت باخ لي من بني قريظة فكتب لي جاء
جوامع من التوراة الا اعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله الحديث وفيه والذي
نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم واخرج ابو يعلى
من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصى
معه فقال ما لي يا امير المؤمنين قال انت الذي نسخت كتاب دانيال قال مرني بامرك
قال انطلق فامحه فلئن بلغني انك قراته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت
كتابا من اهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله ما هذا قلت كتابا انتسخته لنزداد
به علما فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يا ايها الناس اني قد اوتيت جوامع
الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد اتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا وفي
سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث

وهي وان لم

وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي ان لها اصلا والذي يظهر ان كراهة
244 ذلك للتنزيه لا للتحريم والاولى في هذه المسالة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من
الراسخين في الايمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيه فيجوز له
ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا
من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه
من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله
للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض
بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق
منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقد يغضب ممن يقع منه
تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سال عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم
الغضب في الموعظة ومضى في كتاب الادب ما يجوز من الغضب **قوله** يتأولونه
قال ابو عبيدة وطائفة في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله التاويل التفسير
وفرق بينهما اخرون فقال ابو عبيد الهروي التاويل رد احد المحتملين الى ما يطا بق
الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان
التاويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك
اللفظ وقيل التاويل ابداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه ومثل بعضهم بقوله
تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق في
نفسه لا يقبل الشك فهو التاويل ومراد البخاري بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد
بضرب من التاويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد
القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك **قوله** دراستهم تلاوتهم وصله ابن
ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وكذا قوله وتعيها اذن واعية قال
حافظة قيل النكتة في افراد الاذن الاشارة بقلة من يعي من الناس وورد في خبر
ضعيف ان المراد بالاذن في هذه الاية خاصة اذن علي اخرجه الثعلبي من مرسل
عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده ابو حمزة الثمالي بضم المثلثة وتخفيف
الميم واخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه **قوله** واوحي الي
هذا القرآن لانذركم به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله
ابن ابي حاتم بالسند المذكور الى ابن عباس وقال ابن التين قوله ومن بلغ اي بلغه فحذف
الهاء وقيل المعنى ومن بلغ الحكم والاول هو المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب
الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بجامعه ثم رايت موضع مصحف قال ما في

القران ايه اشد على اصحاب جهم من هذه الايه لانذركم به ومن بلغ ممن بلغه القران فكانما
سمعه من الله تع **قوله** سمعت ابى هو سليمان بن طرخان التيمى **قوله** عن قتادة
عن ابى رافع كذا وقع بالعنعنه وفى السند الذى بعده التصريح بالتحديث من قتادة
وابى رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابى رافع وابى هريره **قوله** لما قضى الله الخلق فى روايه
الكشميهنى لما خلق **قوله** غلبت او سبقت كذا بالشك وفى التى بعدها بالجزم سبقت
قوله فهو عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده فى باب ويحذركم الله نفسه
وعلى قوله فوق العرش فى باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا والغرض منه
الاشاره الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش **قوله** حدثنى محمد بن غالب فى روايه ابى
ذر حدثنا وهو فرسى نزل بغداد ويقال له الطيالسى وكان حافظا من اقران البخارى
كما تقدم ذكره فى باب الاخذ باليد من كتاب الاستيذان وقد نزل البخارى فى هذا الاسناد
درجة بالنسبه لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطه واحد فقط فى العلم
والجهاد والدعوات والاشربه والصلح واللباس عده احاديث اخرجها عن مسدد عن
معتمر ودرجتين بالنسبه لحديث قتاده فان عنده التكثير من روايه شعبه بواسطه
واحد عن شعبه وقد سمع من محمد بن عبد الله الانصارى والانصارى من سليمان التيمى
ولكن لم يخرج البخارى هذه الترجمه فى الجامع ومحمد بن اسمعيل شيخ محمد بن غالب بصرى يقال
له ابن ابى سمينه بوزن عظيمه من الطبقه الثالثه من شيوخ البخارى وقد اخرج عنه
فى التاريخ بلا واسطه ولم ارى عنه فى الجامع شيا الا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث
عن البخارى مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزره بفتح الجيم والزاى وموسى بن هرون
وغيرهما **قوله باب** قول الله تع والله خلقكم وما تعملون ذكر ابن
بطال عن المهلب ان غرض البخارى بهذه الترجمه اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقه
لله تعالى وفرق بين الامر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذى يدل على خلقها انما هو عن امره ثم بين
ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر فى قصة عبد القيس حيث سالوا عن
عمل يدخلهم الجنه فامرهم بالايمان وفسره بالشهاده وما ذكر معها وفى حديث ابى موسى المذكور
وانما الله الذى حملكم الرد على القدريه الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم **قوله** انا
كل شى خلقناه بقدر كذا لهم ولعله سقط منه وقوله تع وقد تقدم الكلام على هذه الايه
فى باب قول الله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد قال الكرمانى التقدير خلقنا
كل شى بقدر فيستفاد منه ان يكون الله خالق كل شى كما صرح به فى الايه الاخرى واما قوله
خلقكم وما تعملون فهو ظاهر فى اثبات نسبه العمل الى العباد فقد يشكل على الاول

والجواب

والجواب ان العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذى يكون مسندا الى العبد حيث اثبت
له فيه صنعا ويسند الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته وله جهتان
جهه تنفى القدر وجهه تنفى الجبر فهو مسند الى الله حقيقه والى العبد عاده وهى صفه
يترتب عليها الامر والنهى والفعل والترك فكلما اسند من افعال العباد الى الله تع
فهو بالنظر الى تاثير القدره ويقال له الخلق وما اسند الى العبد انما يحصل بتقدير
الله ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل
الصوره واما الثواب والعقاب فهو علامه والعبد انما هو ملك لله يفعل فيه
ما يشا وقد تقدم تقرير هذا باتم منه فى باب قوله تع فلا تجعلوا لله اندادا وهذه
طريقه سلكها فى تاويل الايه ولم يتعرض لاعراب ما هل هى مصدريه او موصوله وقال
الطبرى فيها وجهان فمن قال مصدريه قال المعنى والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال
موصوله قال خلقكم وخلق الذى تعملون اى تعملون منه الاصنام وهو الخشب
والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتاده ما يرجح القول الثانى وهو قوله والله خلقكم
وما تعملون اى بايديكم واخرج ابن ابى حاتم من طريق قتاده ايضا قال اتعبدون
ما تنحتون اى من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اى بايديكم وتمسك المعتزله
بهذا التاويل قال البيهقى فى تاريخ العسكر له انتهى العقلا على ان افعال العباد لا تتعلق
بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا ولا صنعت جملا ولا شجرا فاذا كان كذلك
فمن قال اعجبنى ما عملت فمعناه الحديث فعلى هذا لا يصح فى تاويل والله خلقكم وما
تعملون الا انها مصدريه وهو قول اهل السنه ولا يصح قول المعتزله انها موصوله
فانهم زعموا انها واقعه على الاصنام التى كانوا ينحتونها فقالوا التقدير خلقكم وخلق
الاصنام وزعموا ان نظم الكلام يقتضى ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لانها واقعه على
الحجاره المنحوته فكذلك ما الثانيه والتقدير عندهم اتعبدون حجاره تنحتونها والله خلقكم
وخلق تلك الحجاره التى تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهه النحو اذ ما لا يكون مع
الفعل الخاص الا مصدريه فعلى هذا فالايه ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على
قول اهل السنه ابدع فان قيل قد تقول عملت الصحفه وصنعت الجفنه وكذا يصح
عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصوره التى هى التاليف والتركيب وهى الفعل
الذى هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الايه وردت فى بيان استحقاق
الخالق العباده لانفراده بالخلق واقامه الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون
فقال اتعبدون من لا يخلق وتدعون عباده من خلقكم وخلق اعمالكم التى تعملون ولو
كان كما زعموا لما قامت الحجه من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو خالق

للاجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شي فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي فنفى ان يكون خالق غيره ونفى ان يكون شي سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض شي لا كل شي وهو خلاف الاية ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس خالقي الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقاته تعالى الله عن ذلك وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال مكي بن ابي طالب في اعراب القران له قالت المعتزلة ما في قوله تعالى وما تعملون موصولة فرارا من ان يقروا بعموم الخلق لله تعالى يريدون انه خلق الاشيا التي تنحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها غير داخلة في خلق الله تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر ورد عليهم اهل السنة بان الله تعالى خلق ابليس وهو الشر كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاثبت انه خلق الشر واطبق القراء حتى اهل الشذوذ على اضافة شر الى ما الا عمرو بن عبيد راس الاعتزال فقراها بتنوين شر ليصح مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على قراتها بالاضافة قال واذا تقرر ان الله خالق كل شي من خير وشر وجب ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وقول صاحب الكشاف مذهبه بان قوله وما تعملون ترجمة عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصولة اتفاقا فلا تعدل بما التي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته فان قلت ما انكرت ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وعملكم كما تقول المجبرة يعني اهل السنة قلت اقرب ما يبطل به ان معنى الاية يأباه اباء جليا لان الله احتج عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع ان العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر ان يشكل نفسه فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجة عليهم ثم قال فان قلت هي موصولة لكن التقدير والله خلقكم وما تعملون من اعمالكم قلت ولو كان لذلك لم يكن فيها حجة على المشركين وتعقبه ابن خليل السكوني فقال في كلامه صرف الاية عن دلالتها الحقيقية الى ضرب من التاويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه ان العباد يخلقون اكتسابهم فاذا حملها على الاصنام لم يتناول الحركات واما اهل السنة فيقولون القران نزل بلسان العرب وايمة العربية على ان الفعل الوارد بعد ما تاول بالمصدر نحو اعجبني ما صنعت اي صنعك وعلى هذا المعنى الاية خلقكم وخلق اعمالكم والاعمال ليست هي جواهر الاصنام اتفاقا فمعنى الاية عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم التي تتوهم القدرية انهم خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما لم يدع احد فيه الخلقة وهي الاصنام قال ومدار

هذه المسالة على ان الحقيقة مقدمة على المجاز ولا اثر للمرجوح مع الراجح وذلك ان الخشب
246 التي منها الاصنام والصور التي للاصنام ليست بعمل لنا وانما عملنا ما اقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محله اظهر الله عندها التشكل في السرير فلما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم واما ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الاية فهو من ابين شي لانه تعالى انا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر بها التاثير من اشكال الاصنام وغيرها فاولى ان يكون خالقا للمتاثل الذي لم يدع فيه احد لا سني ولا معتزلي ودلالة الموافقة اقوى في لسان العرب وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه دل على نفي الضرب من باب الاولى وقال ولا تضربهما وقال انه من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه واما دعواه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة لان فكه انما هو ابلغ سايغ بل اكمل لمراعاة البلاغة ثم قال والكون الاية مخبرة عن ان كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيها الرد على المشركين مع مراعاة النظم ومن قيد الاية بعمل العبد دون عمل فعليه الدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي عن دعوى انها مصدرية الخ لان فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم اولى بذلك ويترجح ايضا ان غيرها لا يخلو عن حذف او مجاز وهو سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي وتحليله ذلك ان يقال تقرر عند علما البيان ان الكناية اولى من التصريح فاذا نفى الحكم العام ليتنفي الخاص كان اقوى في الحجة وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله الاية وقال ابن المنير يتعين حملها على المصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث هي حجارة او خشب عارية عن التصوير بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو عبدوا نفس الجوهر لما طابق توبيخهم ببيان ان المعبود من صنعة العابد قال والمخالفون موافقون ان جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج الى حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل عدم التقدير وقد جا التصريح في الحديث الصحيح يعني الذي تقدمت الاشارة اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفة رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي يعمل منها الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الانسان يعمل العود او الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنما والحجر وثنا فمعنى الاية ان الله خلق الانسان وخلق شكل الصنم واما الذي نحت او صاغ فانما عمل النحت والصياغة وقد صرحت الاية بذلك والذي عمل هو الذي وقع التصريح بان الله تعالى هو الذي خلقه وقال

التونسي في مختصر تفسير الفخر الرازي احتج الاصحاب بهذه الاية على ان عمل العبد مخلوق لله
على اعراب ما مصدريه واجاب المعتزله بان اضافه العباده والنحت اليهم اضافه
الفعل للفاعل ولانه وبخهم ولو لم تكن الافعال خلقهم لما وبخهم قالوا ولا نسلم انها
مصدريه لان الاخفش يمنع اعجبني ما قمت اي قيامك وقال انه خاص بالمتعدى
سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقديرها مفعولا للمخاتين ولموافقته ما تنحتون
ولان العرب تسمى محل العمل عملا فيقول في الباب هو عمل فلان ولان القصد انما
هو تزييف عبادتهم لا بيان انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه شبه قويه
فالاولى ان لا يستدل بهذه الايه لهذا المراد كذا قال وجرى على عادته في ايراد
شبه المخالفين وترك بذل الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره وهو
ملخص من تفسير الفخر فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان افعال العباد مخلوقه
لله وعلى انها مكتسبه للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطلت مذهب القدريه والجبريه
معا وقد رجح بعض العلما كونها مصدريه لانهم لم يعبدوا الاصنام الا لعملهم لا لجرم
الصنم والا لكانوا يعبدونه قبل العمل فكانهم عبدوا العمل وانكر عليهم عباده
المنحوت الذي لم ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيميه
في الرد على الرافضي انا نسلم انها موصوله ولكن لا حجة فيها للمعتزله لان قوله تعالى
والله خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا اذا كان التقدير والله خلقكم وخلق
الذي تعملونه ان كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق
وهو باطل فثبت ان المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من
التصوير والنحت فثبت ان خالق ما تولد عن فعلهم ففي الايه دلاله على انه تعالى
خلق افعالهم القايمه بهم وخلق ما تولد عن فعلهم ففي الايه دلاله على انه تعالى
خلق افعالهم القايمه بهم وخلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح انها موصوله من
جهه ان السياق يقتضي انه انكر عليهم عباده المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق
بالمنحوت وانه مخلوق له فيكون التقدير الله خالق العابد والمعبود وتقدير
خلقكم وخلق عملكم يعني اذا اعربت مصدريه ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك
عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه
الطريق واوضحها فقال في شرح العقايد له بعد ان ذكر اصل المسأله وادله
الفريقين ومنها استدلال اهل السنه بالايه المذكوره والله خلقكم وما تعملون
قالوا معناه وخلق عملكم على اعراب ما مصدريه ورجحوا ذلك لعدم احتياجه
الى حذف الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى وخلق معمولكم على اعرابها موصوله

ويشمل

247

ويشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقه لله او للعبد فلم يرد بالفعل المعنى المصدري
الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما يشاهد من
الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه النكته توهم من توهم ان الاستدلال
بالايه موقوف على كون ما مصدريه وليس الامر كذلك **تكمله** جوز من صنف في اعراب
القران في اعراب ما يعملون زياده على ما تقدم فقالوا واللفظ للسمين في ما اوجه
احدها ان تكون مصدريه منصوبه المحل عطفا على الكاف والميم في خلقكم الثاني ان
تكون موصوله في موضع نصب ايضا عطفا على المذكور انفا والتقدير خلقكم والذي
تعملون اي تعملون منه الاصنام يعني الخشب والحجاره وغيرها الثالث ان تكون
استفهاميه منصوبه المحل بقوله تعملون توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم الرابع ان تكون
نكره موصوفه وحكمها حكم الموصوله الخامس ان تكون نافيه على معنى وما تعملون
ذلك لكن الله هو خالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى خلق كل شي وهو بكل شي
عليم فامتدح بانه خلق كل شي وبانه يعلم كل شي فكما لا يخرج عن علمه شي فكذا لا يخرج
عن خلقه شي وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من
خلق فاخبر ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه بجميع ذلك عليم وقال تعالى خلق الموت
والحياة وقال وانه هو امات واحيا فاخبر بانه المحيي المميت فانه خلق الموت
والحياه فثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها صادره عن خلقه واحداثه اياها وقال
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون
فسلب عنهم هذه الافعال واثبتها لنفسه ليدل بذلك على ان المؤثر فيها حتى صارت
موجوده بعد العدم هو خلقه وان الذي يقع من الناس انما هو مباشره تلك الافعال
بقدره حادثه احدثها على ما اراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمه
ومن العباد كسب على معنى تعلق قدره حادثه بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه
الافعال على وجه تخالف فعل مكتسبها احيانا من اعظم الدلاله على ان لها موقعا اوقعها
على ما اراد ثم ساق حديث حذيفه المشار اليها ثم قال واما ما ورد في حديث دعا
الافتتاح في اول الصلاه والشر ليس اليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب
به اليك وقال غيره ارشد الى استعمال الادب في الثنا على الله تعالى بان يضاف اليه
محاسن الامور دون مساويها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت فاخبر
انه يهدي من يشا كما وقع التصريح به في القران وقال في حديث ابي سعيد يعني الماضي
في الاحكام الذي في اوله ان كل وال له بطانتان والمعصوم من عصم الله فدل على انه
يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل ان يصلح قدره العباد للابراز من العدم

الى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه وتعالى قطعي لان قدم الابراز
من العدم الى الوجود يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل محال توجهه لا بد من وجودها
لاستحالة ان يحصل العدم فقدرته ثابتة وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له فيستحيل
تقدمها وقد تواردت النقول السمعية في القران والاحاديث الصحيحة بانفراد الرب
سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق غير الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
ومن الدليل على ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا يتوقف في ثوابهم وعقابهم على
ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نصب الثواب والعقاب على ما يقع مباينا للمحال قدرتهم
واما اكتساب العباد فلا يقع الا في محل الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه العبد
لا يعرف له فيه بالرفع وكذلك لا يعرف له فيه بالوضع وايضا فان ارادة الله سبحانه وتعالى
تتعلق بما لا نهاية له على وجه النفوذ وعدم التعذر وارادة العبد لا تتعلق بذلك
مع تسميتها ارادة ولذلك علمه تعالى لا نهاية له على سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك
مع تسميته علما **فصل** احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان القران
مخلوق لانه شيء وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من اهل الحديث بان القران كلام الله
وهو صفته وكما ان الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فكذلك صفاته ونظير ذلك
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكما لم يدخل نفس الله في
هذا العموم اتفاقا فكذا لا يدخل القران **قوله** ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر
وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول اي الله سبحانه او الملك بامره وقال الكرماني
لفظ الحديث الموصول في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع الضمير انتهى وسياتي الكلام
على نسبة الخلق اليهم في اخر الباب **قوله** ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
الى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الاية كلها والمناسب منها لما تقدم قوله
تعالى الا له الخلق والامر فخصصه قوله الله خالق كل شيء ولذلك عقبه بقوله قال ابن
عيينة بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا الاثر وصله ابن
ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان
ابن عيينة فقال الا له الخلق والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو الكلام ومن طريق
نعيم عن حماد سمعت سفيان بن عيينة وسئل عن القران امخلوق هو فقال يقول الله
تعالى الا له الخلق والامر الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كلامه فلو كان كلامه
مخلوقا لما فرق **قلت** وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن كعب القرظي وسمعه الامام
احمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة اخرج كل ذلك ابن ابي حاتم عنهم وقال
البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامره لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن

بعد

بعد ولقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان تقوم
السماء والارض بامره قال وتواترت الاخبار عن رسول الله ان القران كلام الله وان
امر الله قبل مخلوقاته قال ولم يذكر عن احد من المهاجرين والانصار والتابعين
لهم باحسان خلاف ذلك وهم الذين ادوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن
ولم يكن بين احد من اهل العلم في ذلك خلاف الى زمن مالك والثوري وحماد وفقهاء
الامصار ومضى على ذلك من ادركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر
وخراسان وقال عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته بشر المريسي بعد ان تلا الاية
المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه مسخر بامره فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به
فكيف يكون الامر مخلوقا وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فاخبر ان الامر متقدم على الشيء المكون وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق
الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بداهم بامره ويعيدهم بامره وقال غيره لفظ الامر يرد
لمعان منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشان ومنها المامور لقوله تعالى فما اغنت
عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك اي مامور به وهو اهلاكهم
واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق قال الراغب الامر
لفظ عام للافعال والاقوال كلها ومنه قوله تعالى واليه يرجع الامر كله ويقال للابداع
امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى قل الروح من امر ربي
اي هو ابداعه ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه
اشارة الى ابداعه وعبر عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ومنه
وما امرنا الا واحدة فعبر عن سرعة ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا والامر التقدم
بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل وليفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن
او اشارة او غير ذلك كتسميته ما راى ابراهيم امرا حيث قال ابنه يا ابت افعل ما تؤمر
واما قوله وما امر فرعون برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله اشارة
الى القيامة فذكره باعم الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما يامر به النفس
الامارة انتهى وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر في اية الباب بالابداع
والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب يكون الامر في الاية
من عطف الخاص على العام وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر بعد الخلق تصريف
الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الاية الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة وما فيها
فهو كقوله اتى امر الله **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الايمان عملا تقدم بيان هذا
في باب من قال الايمان هو العمل من كتاب الايمان اول الجامع **قوله** وقال ابو ذر وابو هريرة

سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله تقدم
الكلام عليه وبيان من وصلها وشواهدها في باب فاتوا بالتوراة فاتلوها قبل ابواب
قوله وقال رجال بما كانوا يعملون اي من الايمان والصلاة وسائر الطاعات فسمى الايمان
عملا حيث ادخل في جملة الاعمال قوله وقال وفد عبد القيس الى ان قال فجعل ذلك كله
عملا سياتي ذلك موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث مسندة الاول
حديث ابي موسى الاشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لست انا احملكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وعبد الوهاب في السند
هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب العبدري الحجبي
الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء
وقوله ما كل مقدرته زاد الكشميهني يا كل شيئا فحلفت لا اكله في رواية الكشميهني
ان لا اكله وقوله فلاحدثنك وقع لغير الكشميهني فلاحدثنك بالنون المؤكدة والمراد
منه نسبة الحمل الى الله تعالى وان كان الذي باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه فيها الحديث الثاني حديث
وفد عبد القيس قوله ابو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف بالنبيل بنون وموحدة
وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا
بواسطة وكذلك في عدة مواضع قوله حدثنا قرة بن خالد قال عياض سقط من رواية
ابي زيد المروزي وثبت لغيره والحقه عبدوس في روايته يعني عن المروزي ونقل
ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لما حدث به اظن بينهما قرة بن خالد قال ابو علي وما هو
بالظن ولكنه يقين وبه يتصل الاسناد قوله قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد
القيس كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي من طريق ابي عامر
عبد الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال في روايته حدثنا
ابو جمرة قال قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها فاشربه حلوا لو اكثرت منه فجالست
القوم فخشيت ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس وقد اخرج مسلم من طريق ابي عامر
لكن لم يسق لفظه ولم يقف الكرماني على هذا فقال التقدير قلت لابن عباس حدثنا
اما مطلقا واما عن قصة وفد عبد القيس فجعل يقول قلت طلب التحديث وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة في كتاب
الاشربة وتقدم جواب الاشكال من تفسير الايمان بالاعمال البدنية مع انه فعل القلب
وعن الحكمة في قوله وان تعطوا ولم يقل واعطاء الخمس على نسق ما تقدم وعن سقوط
ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه على انه وقع ذكر الحج في بعض

هذا الحديث

قرة صح

هذا الحديث من هذا الوجه من رواية ابن خالد الحديث الثالث والرابع والخامس
249 عن عائشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية الليث عن نافع
عن عائشة والثاني من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في
حديث عائشة ويقال لهم وفي حديث ابن عمر يقال لهم بدون واو ومحمد بن العلاء في اول
سند حديث ابي هريرة هو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل هو محمد وعمارة هو ابن
القعقاع بن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه اخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة
ومضى شرحه هناك وقوله ومن اظلم ممن ذهب اي قصد وقوله يخلق كخلقي نسبة الخلق اليهم
على سبيل الاستهزاء او التشبيه في الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر
بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقي في الحقارة او التنزل في الالزام والمراد بالذرة
ان كان النملة فهو من تعذيبهم وتعجيزهم بخلق الحيوان تارة وبخلق الجماد اخرى وان
كان بمعنى الهباء فهو بخلق ما ليس له جرم محسوس تارة وبما له جرم اخرى ويحتمل ان يكون
او شكا من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عائشة وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم
انما نسب خلقها اليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذ شابهتم
بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها كما احياها هو ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق
اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق عليه استهزاء
او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق بناء على زعمهم فيه قلت والذي
يظهر ان مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم انه يخلق
فعل نفسه لو صحت دعواه لما وقع الانكار على هؤلاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ
الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم انما هي على سبيل التهكم والاستهزاء
دل على فساد قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى
قال الكرماني في هذه الاحاديث تدل على ان العمل منسوب الى العبد لان معنى الكسب
اعتبار الجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع
في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه قال لفظي بالقران مخلوق ان صح عنه
قلت قد صح عنه انه تبرا من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني اني قلت لفظي بالقران
مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة اخرج ذلك غنجار في ترجمة
البخاري من تاريخ بخارى بسند صحيح الى محمد بن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري
يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو احمد بن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري
يقول ذلك قوله باب قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم
قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بقرينة جعله قسيما للمؤمن في الحديث يعني الاول

ومقابلا له فعطف المنافق عليه في الترجمه من باب العطف التفسيري قال وقوله
وتلاوتهم مبتدا وخبره لا يجاوز حناجرهم انما دخ الضمير لانه حكايه عن لفظ
الحديث قال وزيد في بعضها واصواتهم **قلت** هي ثابته في جميع ما وقفنا عليه
من نسخ البخاري ووقع في روايه ابي ذر قراه الفاجر او المنافق بالشك وهو يويد
تاويل الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق فيكون من عطف
الخاص على العام وذكر فيه ثلاثه احاديث الاول حديث ابي موسى وهو الاشعري
مثل المومن وقد تقدم شرحه في فضايل القران والسند كله بصريون ومطابقته
للترجمه ظاهره ومناسبتها لما قبلها من الابواب ان التلاوه متفاوته بتفاوت — بيان قبلها
التالي فدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراه الفاجر والمنافق
لا ترتفع الى الله ولا تزكوا عنده وانما يزكوا عنده ما اريد به وجهه وكان عن نيه
التقرب اليه وشبهه بالريحانه حين لم ينتفع ببركه القران ولم يفز بحلاوه اجره فلم
يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهولا هم الذين يمرقون
من الدين الحديث الثاني **قوله** علي هو ابن عبد الله بن المديني وهشام هو ابن يوسف
الصنعاني ويونس في السند الثاني هو ابن يزيد وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور
في الاول وقد تقدمت طريق علي بن عبد الله في اواخر كتاب الطب في باب الكهانه
وتنبيه فيها ونسبت يحيى كما ذكرت وساق المتن على لفظه هناك ووقع عنده اخبرني
يحيى بن عروه بن الزبير انه سمع عروه بن الزبير **قوله** سال اناس في روايه معمر ناس
وهما بمعنى وقوله هنا يحدثون بالشي يكون حقا في روايه معمر انهم يحدثوننا احيانا
بشي يكون حقا **قوله** يحفظها في روايه الكشميهني يخطفها بخا معجمه وطا مثناه والفا
قبلها من الخطف **قوله** فيقرقرها في روايه معمر فيقرها بتشديد الرا **قوله** كقرقره
الدجاجه في روايه المستملي الزجاجه بضم الزاي وتقدم شرحه مستوفى في الباب
المذكور ومناسبته للترجمه تعرض له ابن بطال ولخصه الكرماني فقال لمشابهه
الكاهن بالمنافق من جهه انه لا ينتفع بالكلمه الصادقه لغلبه الكذب عليه ولفساد
حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقراته لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري
ان تلفظ المنافق بالقران كما يتلفظ به المومن ~~بالقران كما يتلفظ به المومن~~ فتختلف
تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان المتلو عين التلاوه لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن
في تلفظه بالكلمه من الوحي التي يخبره بها الجني مما يختطفه من الملك يلفظ بها وتلفظ
الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا الحديث الثالث **قوله** عن سعيد بن سيرين هو اخو
محمد وهو اكبر منه والسند كله بصريون الا الصحابي وقد دخل البصره **قوله** ويخرج

ويخرج ناس

ويخرج ناس من قبل المشرق تقدم في كتاب الفتن انهم الخوارج وبيان مبدا امرهم وما ورد
فيهم وكان ابتدا خروجهم في العراق وهي من جهه المشرق بالنسبه لمكه المشرفه
قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوه بفتح اوله وسكون الرا وضم القاف وفتح الواو وهي
العظم الذي بين نقرتي النحر والعاتق وذكره في الترجمه بلفظ حناجرهم جمع حنجره
وهي الحلقوم وتقدم بيان الحلقوم في اواخر كتاب العلم وقد رواه عبد الرحمن بن ابي
نعم عن ابي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في باب قوله تعرج الملايكه والروح اليه
من كتاب التوحيد **قوله** قيل ما سيماهم بكسر المهمله وسكون التحتانيه اي علامتهم
والسايل عن ذلك لم اقف على تعيينه **قوله** التحليق او قال التسبيد شك من الراوي
وهو بالمهمله والموحده بمعنى التحليق وقيل ابلغ منه وهو بمعنى الاستيصال وقيل
ان نبت بعد ايام وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه اشكال وهو
انه يلزم من وجود العلامه وجود ذي العلامه فيستلزم ان كل محلوق الراس فهو من
الخوارج والامر بخلاف ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف كانوا لا يحلقون روسهم
الا للنسك او في الحاجه والخوارج اتخذوه دينا فصار شعارا لهم وعرفوا به قال ويحتمل
ان يراد به حلق الراس واللحيه وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في القتل والمبالغه — لغه
في المخالفه في امر الديانه **قلت** الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج والثاني محتمل
لكن طرق الحديث المتكاثره كالصريحه في اراده حلق الراس والثالث كالثاني والله اعلم
تنبيه وقع لابن بطال في وصف الخوارج خبط اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به
وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي
انهم خرجوا ببدعتهم عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حين قالوا
انك ربنا فاغتاظ عليهم وامر بهم فحرقوا بالنار فزادهم ذلك فتنه وقالوا الان تيقنا انك
ربنا اذ لا يعذب بالنار الا الله انتهى وقد تقدمت هذه القصه لعلي في الفتن وليست
للخوارج وانما هي للزنادقه كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح الوجيز للرافعي
عند ذكر الخوارج قال هم فرقه من المبتدعه خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف
قتله عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله ومواطاته اياهم ويعتقدون انه
من اتى كبيره فقد كفر واستحق الخلود في النار ويطعنوا لذلك في الايمه انتهى وليس
الوصف الاول في كلامه وصف الخوارج المبتدعه وانما هو وصف النواصب اتباع
معويه بصفين واما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يزالوا مع علي
حتى وقع التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول فيهم
مبسوطا في كتاب الفتن **قوله باب** قول الله تعالى ونضع الموازين القسط

ليوم القيمه كذا لابى ذر وسقط لاكثرهم ليوم القيمه والموازين جمع ميزان واصله موزان
فقلبت بالكسر ما قبلها واختلف فى ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد لكل شخص ميزانا او
لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقه او ليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال
والاشخاص ويدل على تعدد الاعمال قوله تع ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون الجمع
للتفخيم كما فى قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذى
يترجح انه ميزان واحد ولا يشكل بكثره من يوزن عمله لان احوال القيمه لا تكيف باحوال
الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا وهى جمع لانه مصدر قال
الطبرى القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهى جمع لانه كقولك عدل
ورضى وقال ابو اسحاق الزجاج المعنى ونضع الموازين ذوات القسط والقسط العدل
وهو مصدر يوصف به يقال ميزان قسط وميزانان قسط وقيل هو مفعول من اجله اى لاجل
القسط واللام فى قوله ليوم القيمه للتعليل مع حذف مضاف اى لحساب يوم القيمه وقيل
هى بمعنى فى كذا جزم به ابن قتيبه واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول النابغه
توهمت ايات لها فعرفتها لسته اعوام وذا العام سابع • وحكى حنبل بن اسحاق فى كتاب السنه
عن احمد بن حنبل انه قال ردا على من انكر الميزان ما معناه قال الله تع ونضع الموازين القسط
ليوم القيمه فمن رد على النبى صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل **قوله** وان اعمال بنى ادم
وقولهم توزن كذا للاكثر وللقابسى وطايفه وان قولهم بصيغه الجمع وهو المناسب للاعمال
وظاهره التعميم لكن خص منه طايفتان فمن الكفار من لا ذنب له الا الكفر ولم يعمل حسنه
فانه يقع فى النار من غير حساب ولا ميزان ومن المومنين من لا سيئه له وله حسنات كثيره
زايده على محض الايمان فهذا يدخل الجنه بغير حساب كما فى قصه السبعين الفا ومن شا
الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل ومن
عداهما من الكفار والمومنين يحاسبون وتعرض اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبه
الكفار ووزن اعمالهم قوله تع فى سوره المومنين فمن ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن اياتى تتلى عليكم
فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبى عن بعض العلما انه قال الكافر لا ثواب له وعمله مقابل
بالعذاب فلا حسنه له توزن فى موازين القيمه ومن لا حسنه له فهو فى النار واستدل
بقوله تع فلا نقيم لهم يوم القيمه وزنا وبحديث ابى هريره وهو فى الصحيح فى الكافر لا يزن
عند الله جناح بعوضه وتعقب بانه مجاز عن حقاره قدره ولا يلزم منه عدم الوزن
وحكى القرطبى فى صفه عمل الكافر وجهين احدهما ان كفره يوضع فى الكفه ولا يجد حسنه
يضعها فى الاخرى فتطيش التى لا شى فيها قال وهذا ظاهر الايه لانه وصف الميزان

بالخفه

تنبيه على اختلاف الموازين

على القسطاس

على ان الكفار توزن اعمالهم

251

بالخفه لا الموزون ثانيهما انه قد يقع منه العتق والبر والصله وساير انواع الخير الماليه
مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت فى ميزان الكفر اذا قابلها
رجح بها **قلت** ويحتمل ان يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت عذب
بكفره او خفف عنه كما فى قصه ابى طالب قال ابو اسحاق الزجاج اجمع اهل السنه على الايمان
بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيمه وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال
وانكرت المعتزله الميزان وقالوا هو عباره عن العدل فخالفوا الكتاب والسنه لان الله
اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليرى العباد اعمالهم ممثله ليكونوا على انفسهم
شاهدين وقال ابن فورك انكرت المعتزله الميزان بنا منهم على ان الاعراض تستحيل
وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى
يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى العدل
والقضا فاسند الطبرى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ونضع الموازين
القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك يجوز الحق ومن طريق ليث بن ابى سليم
عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكاى
فى السنه عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع فى احدهما السموات والارض
ومن فيهن لوسعته ومن طريق عبد الملك بن ابى سليمان ذكر الميزان عند الحسن فقال
له لسان وكفتان وقال الطيبى قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض فلا
توصف بثقل ولا خفه والحق عند اهل السنه ان الاعمال حينيذ تجسد او تجعل
فى اجسام فتصير اعمال الطايعين فى صوره حسنه واعمال المسيين فى صوره قبيحه
ثم توزن ورجح القرطبى ان الذى يوزن الصحايف التى تكتب فيها الاعمال ونقل عن
ابن عمر قال توزن صحايف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال
ويقويه حديث البطاقه الذى اخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات
فى كفه والبطاقه فى كفه انتهى والصحيح ان الاعمال هى التى توزن وقد اخرج ابو داود
والترمذى وصححه ابن حبان عن ابى الدردا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع
فى الميزان يوم القيمه اثقل من خلق حسن وفى حديث جابر رفعه يوضع الميزان يوم
القيمه فتوزن الحسنات والسيات فمن رجحت حسناته على سياته مثقال حبه دخل
الجنه ومن رجحت سياته على حسناته مثقال حبه دخل النار قيل فمن استوت حسنا
ته وسياته قال اوليك اصحاب الاعراف اخرجه خيثمه فى فوايده وعند ابن المبارك
فى الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا واخرج ابو القاسم اللالكاى فى كتاب السنه عن
حذيفه موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمه جبريل **قوله** وقال مجاهد القسطاس العدل

اصحاب الاعراف

تنبيه على ان الحق عند اهل السنه ان الاعمال تجسد

بالروميه وصله الفريابى فى تفسيره عن سفيان الثورى عن رجل عن مجاهد وعن ورقا
عن ابن ابى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو العدل
بالروميه وقال الطبرى يعنى قوله وزنوا بالقياس **قوله** بالميزان وقال ابن دريد مثله
وزاد وهو رومى عرب ويقال قسطار بالرا اخره بدل اخره بدل السين وقال صاحب
المشارق القسطاس اعدل الموازين وهو بكسر القاف وبضمها وقرى بهما فى المشهور **قوله**
ويقال القسط مصدر المقسط وهو العدل واما القاسط فهو الجاير قال الفرا القاسطون
الجايرون والمقسطون العادلون وقال الراغب القسط النصف بالعدل كالنصف والنصفه
والقسط بفتح القاف اى ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطى غيره قسطه وذلك
انصاف ولذلك قيل قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقال صاحب المحكم القسط النصيب
اذا تقاسموه بالتسويه وقال الاسمعيلى متعقبا على قول البخارى القسط مصدر المقسط الاقساط
يقال اقسط اذا عدل وقسط اذا جار ويرجعان الى معنى متقارب لانه يقال عدل عن كذا
لانه يقال عدل عن كذا اذا مال عنه ولذلك قسط لمن عدل عن الحق واقسط كانه لزم
القسط وهو العدل قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال النبى صلى الله
عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى وكان من حقه ان يستشهد للمعنى الثانى بالايه
الاخرى وهى قوله تعالى ان الله يحب المقسطين وهى فى المايده وفى الحجرات والحديث الذى ذكره
صحيح اخرجه مسلم وفى الصحيح عن ابى هريره رفعه فى ذكر عيسى بن مريم ينزل حكما مقسطا وفى
الاسما الحسنى المقسط قال الحليمى هو المعطى عباده القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون
معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره وقوله كانه لزم القسط يشير الى ان الهمزه فيه
للسلب وبذلك جزم صاحب النهايه وذكر ابن القطاع ان قسط من الاضداد وقد اجاب
ابن بطال عن اعتراض من اعترض على قول البخارى مصدر المقسط فقال اراد بالمصدر
ما حذفت زوايده كقول الشاعر وان اهلك فذلك حين قدرى اى تقديرى
فرده الى اصله وانما تحذف العرب الزوايد لترد الكلمه الى اصلها واما مصدر المقسط
الجارى على فعله فهو الاقساط وقال الكرمانى المراد المصدر المحذوف الزوايد نظرا الى
اصله فهو مصدر مصدره اذ لا خفا ان المصدر الجارى على فعله هو الاقساط فان قيل
المزيد لا بد ان يكون من جنس المزيد **قلت** اما ان يكون من القسط بالكسر
واما ان يكون من القسط بالفتح الذى هو بمعنى الجور والهمزه للسلب والازاله
قوله حدثنا احمد بن اشكاب بكسر الهمزه وسكون المعجمه واخره موحده غير منصرف لانه عجمى
وقيل بل هو عربى فينصرف وهو لقب واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبيد الله وكنيته احمد
ابو عبد الله وهو الصفار الحضرمى نزل مصر قال البخارى اخر ما لقيته بمصر سنه سبع عشره

وارخ ابن حبان

وارخ ابن حبان وفاته فيها وقال ابن يونس مات سنه سبع عشره او ثمانى عشره **قلت**
وليس بينه وبين على بن اشكاب ولا محمد بن اشكاب قرابه **قوله** حدثنا محمد بن فضيل اى ابن
غزوان بفتح المعجمه وسكون الزاى ولم ار هذا الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد
وقد تقدم فى الدعوات وفى الايمان والنذور واخرجه احمد ومسلم والترمذى والنساى
وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذى حسن صحيح غريب **قلت** ووجه الغرابه
فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه **قوله** عن عماره فى
روايه قتيبه عن ابن فضيل حدثنا عماره وقد تقدم فى الايمان والنذور **قوله** كلمتان
حبيبتان الى الرحمن كذا فى هذه الروايه بتقديم حبيبتان وتاخير ثقيلتان وقد تقدم
فى الدعوات وفى الايمان والنذور بتقديم خفيفتان وتاخير حبيبتان وهى روايه
مسلم عن زهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وابى كريب ومحمد بن طريف وكذا عند باقى
من تقدم ذكره ومن سياتى عن شيوخهم وفى قوله كلمتان اطلاق كلمه على الكلام وهو
مثل كلمه الاخلاص وكلمه الشهاده وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان وما بعدها
صفه والمبتدا سبحان الله الى اخره والنكته فى تقديم الخبر تشويق السامع الى المبتدا
وكلما طال الكلام فى وصف الخبر حسن تقديمه لان كثره الاوصاف الجميله تزيد السامع شوقا
وقوله حبيبتان اى محبوبتان والمعنى محبوب قايلهما ومحبه الله للعبد تقدم معناها
فى كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان فى الميزان هو موضع الترجمه لانه مطابق لقوله وان اعمال
بنى آدم توزن قال الكرمانى فان قيل فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمونث
ولا سيما اذا كان موصوفه معه فلم عدل عن التذكير الى التانيث فالجواب ان ذلك
جايز لا واجب وايضا فهو من المفرد لا المثنى سلمنا لكن انث لمناسبه الثقيلتين
او لانهما بمعنى الفاعل لا المفعول او التا لنقل اللفظ من الوصفيه الى الاسميه
وقد تطلق على ما لم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاه التى لم يذبح فاذا وقع
عليها الفعل فهى ذبيح حقيقه وخص لفظ الرحمن بالذكر لان المقصود من الحديث بيان
سعه رحمه الله تعالى على عباده حيث يجازى على العمل القليل بالثواب الكثير **قوله**
خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان وصفهما بالخفه والثقل لبيان قله العمل وكثره
الثواب وفى هذه الالفاظ الثلاثه سجع مستعذب وقد تقدم فى الدعوات بيان الجايز
منه والمنهى عنه وكذا فى الحدود فى حديث سجع كسجع الكهان والحاصل ان المنهى عنه ما كان
متكلفا او متضمنا لباطل لا ما جاء عفوا عن غير قصد اليه وقوله خفيفتان فيه اشاره
الى قله كلامهما واحرفهما ورشاقتهما قال الطيبى الخفه مستعاره للسهوله شبه سهوله
جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الامتعه فلا يتعبه كالشى الثقيل وفيه

اشاره الى ان سائر التكاليف صعبه شاقه على النفس ثقيله وهذه سهله عليها مع انها
تثقل الميزان كثقل الشاق من التكاليف وقد سال بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة
وخفة السيئه فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها
عن تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها
قوله سبحان الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله وبحمده قيل
الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا بحمدي له من اجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير
اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل ان تكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه او ما يوجب
الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان تكون البا متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير
واثني عليه بحمده فتكون سبحان الله جملة مستقلة وبحمده جملة اخرى وقال الخطابي
في حديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي بقوتك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحتك لا بحولي
وقوتي كانه يريد ان ذلك مما اقيم فيه المسبب مقام السبب واتفقت الروايات
عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسمعيلي قال بعد ان اخرجه من روايه
زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقيه من سميت من شيوخه والترمذي عن
يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن ادم واحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد
وعلي بن المنذر وابو عوانه عن محمد بن اسمعيل بن سمرة الاحمسي وابن حبان ايضا من روايه
محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكانها سقطت من روايه ابي بكر واحمد بن عبده
والحسين قوله سبحان الله العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم سبحان الله وبحمده
على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير بن حرب بتقديم سبحان الله العظيم
على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند احمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من
سميته قبل وقد وقع في تعلوني كتاب الدعا لمحمد بن فضيل من روايه علي بن المنذر
عنه بثبوت وبحمده وبتقديم سبحان الله وبحمده قال ابن بطال هذه الفضايل الوارده
في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام
فلا يظن ان من ادمن الذكر واصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته ان
يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا
عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجوديه كالعلم والقدره وهي صفات الاكرام
وعدميه كلا شريك له ولا مثل وهي صفات الجلال فالتسبيح اشاره الى صفات الجلال
والتحميد اشاره الى صفات الاكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم والمعنى انزهه
عن جميع النقايص واحمده بجميع الكمالات قال والنظر الطبيعي يقتضي تقديم التخليه
على التحليه فقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد الدال على التحلي وقدم لفظ الله

لانه اسم الذات

253

لانه اسم الذات المقدسه الجامع لجميع الصفات والاسما الحسنى ووصفه بالعظيم
لانه الشامل لسلب ما لا يليق به واثبات ما يليق به اذ العظمه الكامله مستلزمه
لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدره على جميع المقدورات
ونحو ذلك وذكر التسبيح ملتبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا وكرره
تاكيدا ولان الاعتنا بشان التنزيه اكثر من جهه كثره المخالفين ولهذا جا في
القران بعبارات مختلفه نحو سبحان الله وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي
ويسبح بلفظ المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل فانها تقصر عن ادراك حقايقها
كما قال بعض المحققين الحقايق الالهيه لا تعرف الا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك
منه الا انه ليس بجاهل فاما معرفه حقيقه علمه فلا سبيل اليه وقال شيخنا شيخ الاسلام
سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبه ابواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه
في اواخر المقدمه لما كان اصل العصمه اولا واخرا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد
وكان اخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الميزان وخفته فجعله اخر تراجم
الكتاب فبدا بحديث الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم
القيمه واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنيه الخالصه لله تعالى وفي الحديث الذي
ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبه الرحمن له والخفه بالنسبه الى
ما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبه لاظهار الثواب وجا ترتيب هذا الحديث على اسلوب
عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد وخفه الذكر على لسانه تالي ثم بين ما
فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيمه انتهى ملخصا وقال الكرماني تقدم في اول
كتاب التوحيد بيان ترتيب ابواب الكتاب وان الختم بمباحث كلام الله لانه مدار
الوحي وبه تثبت الشرايع ولهذا افتتح ببدا الوحي والانتها الى ما منه الابتدا ونعم
الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بل هو لاراده ان يكون
اخر الكلام التسبيح والتحميد كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب
لاراده بيان اخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن
الاعمال لانه اخر اثار التكليف فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احد الدارين
الى ان يريد الله اخراج من قضي بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعه
كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع
اليه وانه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه المولف في حالتيه
اولا واخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزا قلت وفي الحديث من الفوايد
غير ما تقدم الحث على ادامه هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه

حديث اخرجه

فهو مايه مره حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت هذا فقوله سبحان الله وبحمده ع

آخر عن ابي هريرة لفظه من قال سبحان الله وبحمده وحدها فاذا اضيف اليها الكلمه
الاخرى فالذى يظهر انه يفيد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها كما ان من قال
الكلمة الاولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلك
وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق هذا الحديث
الامر بملازمة الذكر المذكور وفيه تقديم المبتدا على الخبر كما مضى في قوله كلمتان
وفيه من البديع المقابله والمناسبه والموازنه في السجع لانه قال حبيبتان الى الرحمن
ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدا كلام الثلاثه بما يليق به وفيه اشاره
الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد اخبر الله تعالى عن الملايكة في عدة ايات انهم
يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح مسلم عن ابي ذر قلت يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام
احب الى الله قال ما اصطفى الله لملايكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده وفي
لفظ ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده **خاتمه** اشتمل كتاب التوحيد
من الاحاديث المرفوعه على مايتي حديث وخمسه واربعين حديثا المعلق منها وما في
معناه من المتابعه خمسه وخمسون طريقا والبا في موصول المكرر منها فيه وفيما مضى
معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم باكثرها واخرج مسلم منها حديث
عايشه في امير السريه في ذكر قل هو الله احد وحديث ابي هريره اذنب عبد ذنبا وحديثه
اذا تقرب العبد مني شبرا يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الاثار
عن الصحابه فمن بعدهم سته وثلاثون اثرا **وجميع ما في الجامع من الاحاديث** بالمكرر موصولا
ومعلقا وما في معناه من المتابعه تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا وجميع ما فيه موصولا
ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وخمسمايه حديث وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك المعلق
وما في معناه من المتابعه مايه وستون حديثا والبا في موصولا وافقه مسلم على تخريجها
سوى ثمانمايه حديث وعشرين حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في اخر كل كتاب من كتب
هذا الجامع وجمعت ذلك هنا تنبيها على وهم من زعم ان عدده بالمكرر سبعة الاف
ومايتان وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بالمكرر سبعة الاف ومايتان وخمسة
وسبعون حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة الاف او نحو اربعة الاف وقد اوضحت
ذلك مفصلا في اواخر المقدمه وذلك كله خارج عما اودعه من تراجم الابواب
من الفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت على كل موضع من
ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعه فانه لفظ حديث اخرجه ابن ماجه وفيه
من الاثار الموقوفه على الصحابه فمن بعدهم الف وستمايه وثمانيه اثار وقد ذكرت تفصيلها
ايضا عقب كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب اثار كثيره لم يصرح بنسبتها لقايل معين ولا

وحديثه م

بهم خصوصا في التفسير وفي التراجم فلم يدخل في هذا العدد وقد نبهت عليها ايضا في
اماكنها **ومما اتفق له من المناسبات** التي لم ار من نبه عليها انه يعتني غالبا بان
تكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمه
في اثنا الحديث الاخير او من الكلام عليه كقوله في اخر كتاب بدء الوحي فكان ذلك
اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل وفي اخر كتاب العلم
وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين وفي اخر كتاب الوضوء واجعلهن اخر ما تكلم
به وفي اخر كتاب الغسل وذلك الاخير انما بيناه لاختلافهم وفي كتاب التيمم عليك
بالصعيد فانه يكفيك وفي اخر كتاب الصلاة استيذان المراه زوجها في الخروج وفي
اخر كتاب الجمعه ثم تكون القايله وفي اخر العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي
اخر الاستسقا باي ارض تموت وفي اخر تقصير الصلاة وان كنت نايمه اضطجع
وفي اخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب وفي اخر العمل في الصلاة فاشار
اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنايز فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب وهو
من التباب ومعناه الهلاك وفي اخر الزكاه صدقة الفطر ولها دخول في الاخريه
من جهة كونها تقع في اخر رمضان مكفره لما مضى وفي اخر الحج واجعل موتي في بلد
رسولك وفي اخر الصيام ومن لم يكن اكل لم يصم وفي اخر الاعتكاف ما انا بمعتكف
فرجع وفي اخر البيع والاجاره معنى اجلاهم عمر وفي اخر الحواله فصلى عليه وفي
اخر الكفاله ومن ترك مالا فلورثته وفي اخر المزارعه ما نسيت من مقالته تلك
الى يومي هذا شيا وفي اخر الملازمه حتى اموت ثم ابعث وفي اخر الشرب فشرب
حتى رضيت وفي اخر المظالم فكسروا صومعته وانزلوه وفي اخر الشركه افنذبح بالقصب
وفي اخر الرهن اوليك لا خلاق لهم في الاخره وفي اخر العتق الولاء لمن اعتق وفي
اخر الهبه ولا تعد في صدقتك وفي اخر الشهادات لا تنزعها ولو حبوا وفي اخر
الصلح فهو فاقضه وفي اخر الشروط لا تباع ولا توهب ولا تورث وفي اخر الجهاد
قدمت فقال صل ركعتين وفي اخر فرض الخمس حرمها البته وفي اخر الجزيه
والموادعه فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمه وفي اخر بدء الخلق واحاديث
الانبيا قدم معاويه المدينه اخر قدمه قدمها وفي اخر المناقب توفيت
خديجه قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر الهجره فترة بين عيسى ومحمد
وفي اخر المغازي الوفاه النبويه وما يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين
وفي اخر فضايل القران اختلفوا فاهلكوا وفي اخر النكاح فلا يمنعني من التحرك

وفي اخر الطلاق وتبغوا اثره وفي اخر اللعان ابعد لك منها وفي اخر النفقات اعتقها
ابو لهب وفي اخر الاطعمة وانزل الحجاب وفي اخر الذبائح والاضاحي حين تنفر
من منى وفي اخر الاشربة وتابعه سعيد بن المسيب عن جابر وفي اخر المرضى وانقل
حماها وفي اخر الطب ثم ليطرحه وفي اخر اللباس احدى رجليه على الاخرى وفي
اخر الادب فليرده ما استطاع وفي اخر الاستيذان منذ قبض النبي صلى الله عليه
وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة وفي اخر الرقاق ان نرجع على اعقابنا وفي علينا
اخر القدر اذا ارادوا فتنة ابينا وفي اخر الايمان والنذور اذا سهم غاير فقتله
وفي اخر الكفارة وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي اخر
المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وفي اخر الاكراه يحجزه عن الظلم وفي اخر
تعبير الرؤيا تجاوز الله عنهم وفي اخر الفتن انهلك وفينا الصالحون وفي اخر الاحكام
فاعتمرت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع
في الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح اخر دعوى اهل الجنة قال
الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم فيها ان الحمد لله رب
العالمين وقد ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس كما اخرجه الترمذي في الجامع
والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا والحاكم في المستدرك
كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح
عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل
ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك
واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال صحيح حسن
غريب لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعائشة
وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسى
ابن عقبة عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك ووهم في ذلك
فليس في هذا السند ذكر لوالد سهيل ولا كعب والصواب عن سهيل عن عون
وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن
محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث
مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا موسى بن
اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله قال البخاري
هذا اولى فانا لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى واخرجه البيهقي في
المدخل

المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري فقال عن احمد بن حنبل
255 ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخاري لكن قال لا اعلم بهذا
الاسناد في الدنيا غير هذا الحديث الا انه معلول ... لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا هو وقولهم
المنقول عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب غير احاديث لا تخفى على
البخاري وقد ساق الخليلي في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم ذكر فيها ان
مسلما قال للبخاري تعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال لا الا
انه معلول ثم ذكره عن موسى بن اسمعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن
عون بن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم الحديث في سند التعليل لا في قوله
في هذا الباب فهو موافق لرواية البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان الحاكم
وهم في هذه الطريقة وهي قوله في هذا الباب وانما هي بهذا الاسناد وهو كما قال ل
لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد الا في
هذا المتن ولهذا قال البخاري لا نعلم لموسى سماعا من سهيل يعني اذا لم يكن معروفا انه م
بالاخذ عنه ووجدت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو اكثر ملازمة
لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا توجيه تعليل البخاري واما من
صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز انه عند موسى بن عقبة
على الوجهين وقد سبق البخاري الى تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل فذكر الدار
قطني في العلل عنه انه قال حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب عن
سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطني والقول قول احمد وعلى ذلك جرى
ابو حاتم وابو زرعة الرازيان قال ابن ابي حاتم في العلل سالت ابي وابا
زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطا رواه وهيب عن سهيل عن عون بن
عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم من ابن جريج
ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى وقد رويناه في رواية اربعة عن سهيل غير
موسى بن عقبة ففي الافراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمرو وسليمان بن بلال
وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي الدعا للطبراني
من طريق محمد بن ابي حميد اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمان هو
الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد بن ابي حميد واما اسمعيل فان روايته عن
غير الشاميين ضعيفة وهذا منها وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما
هي ولا اعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في شي من طريق ابي هريرة الا من
رواية موسى عن سهيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن وابن حبان في صحيحه

والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن ابي
عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحارث عن سعيد بن هلال
عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام ابو الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح
ان هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدهم سبعة زيادة على من
ذكر الترمذي واحال بيان ذلك على تخريجه لاحاديث الاحيا وقد تتبعت
طرقه فوجدته من رواية خمسة عشر نفسا ومعهم صحابي لم يسم فلم اضفه الى العدد
لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث واذكره هنا
ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه
موقوفا وعند ابي داود واخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي
وحديثه عند ابي داود والنسائي والدارمي وسنده قوي وجبير بن مطعم وحديثه عند
النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير بن العوام وحديثه عند الطبراني
في المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود وحديثه عند ابن عدي في الكامل
وسنده ضعيف والسايب بن يزيد وحديثه عند الطحاوي في مشكل الاثار والطبراني
في الكبير وسنده صحيح وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف
وعايشة وحديثها عند النسائي وسنده قوي وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر
لجعفر الفريابي وسنده صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه عند ابي يعلى
وابن السني وسنده ضعيف ورافع بن خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني في الصغير
ورجاله موثقون الا انه اختلف على راويه في سنده وابي بن كعب ذكره ابو موسى
المديني ولم اقف على سنده ومعوية ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في بعض
رواته تصحيف وابو ايوب الانصاري وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده
ضعف يسير وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي علي بن الاشعث في السنن المروية
عن اهل البيت وسنده واهي [كذا في الاصل] في الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث
رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي معشر زياد بن
كليب قال حدثنا رجل من اصحاب رسول الله عنه ورجاله ثقات ووقع لي مع ذلك
من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر
ويزيد الفقير وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى
للنسائي ومجاهد وعطا ويحيى بن جعدة ورواياتهم في زيادات البر والصلة
للحسين بن الحسين المروزي وحسان بن عطية وحديثه في ترجمة في الحلية لابي نعيم

والاسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا ما يدل على ان للحديث اصلا وقد استوعبت
طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث
لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول **ورايت ختم هذا الفتح** بطريق
من طرق هذا الحديث مناسبة للختم اسوتها بالسند المتصل العالي بالسماع والاجازه
الي منتهاه . قرات على الشيخ الامام العدل المسند المكثر الفقيه شهاب الدين
ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا القدسي الزينبي بمنزله ظاهر القاهرة
اخبرنا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز بن عيسى بن ابي بكر الايوبي اخبرنا اسمعيل
ابن عبد المنعم بن الحنبلي اخبرنا ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن ماقا اخبرنا ابو زرعة
طاهر بن محمد بن طاهر اخبرنا عبد الرحمن بن حمد **ح** وقراته عاليا على الشيخ
الامام المقرى المفتي العلامة ابي اسحاق بن ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد
المومن بن كامل عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا عليه اخبرنا اسمعيل بن احمد
العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي اخبرنا عبد الرحمن بن احمد الدوني اخبرنا
ابو نصر احمد بن الحسين الكسار اخبرنا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحاق الحافظ المعروف
بابن السني اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي اخبرنا محمد بن اسحق
هو الصغاني حدثنا ابو سلمة منصور بن سلامة الخزاعي حدثنا خلاد بن سليمان هو الحضرمي
عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله اذا جلس مجلسا او صلى
تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليه يعني خاتما عليه
الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت
استغفرك واتوب اليك . **هذا اخر الكتاب**
وجدت بالنسخة المنقول منها ما نصه نقلت من خط شيخنا وسيدنا شيخ
الاسلام مولف **هذا الكتاب** امتع الله بوجوده الانام ما نصه فرغ منه
جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الكناني النسب العسقلاني
الاصل المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من رجب الفرد سنه
اثنين واربعين وثمانمائة سوى ما الحقه في هذا الكراس في ثاني **عشر** رجب
منها وكان جمعه للمقدمة في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح في اوايل
سنة سبع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا واولا واخرا وحسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم وكان الفراغ من كتابته على يد الفقير الحقير المعترف بالذنب
والتقصير الراجي عفو ربه الغفور الرحيم يوسف بن ابرهيم يوم الاربعا تاسع عشر جمادى الاول
من شهور سنة احد وسبعين وثمانمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة واتم السلام

Süleym... Ü... [illegible]hanesi
Hasan Hüsnü Paşa
Eski Kay... | 180